ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ
ΣΤΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

Ο ΘΕΟΣ ΔΙΟΝΥΣΟΣ



JANE ELLEN HARRISSON

ΕΛΛΑΔΑ

JANE ELLEN HARRISON
(1850-1928)

Υπήρξε λέκτωρ των Αρχαίων Ελληνικών στο Πανεπιστήμιο του Κέιμπριτζ. Μία από τις πρώτες μαθήτριες του Φρέιζερ, ήταν πρωτοπόρος στην εφαρμογή της ανθρωπολογικής προσέγγισης του ελληνικού πολιτισμού.

Ουσιαστικά, η Τζέιν Έλεν Χάρισον με το έργο της *Προλεγόμενα στη Μελέτη της Ελληνικής Θρησκείας* τάραξε τα λιμνάζοντα ύδατα του ακαδημαϊκού κατεστημένου, προκαλώντας αίσθηση με την τόλμη της να εισάγει τις ανθρωπολογικές μελέτες του δασκάλου της για να κατανοήσει και να περιγράψει, όχι μόνον τη θρησκευτική ζωή των Ελλήνων, αλλά και τις επιδράσεις αυτών των θρησκευτικών πεποιθήσεων στις φιλοσοφικές αντιλήψεις και τα κοινωνικά δρώμενα της ελληνικής φυλής.

Παρόλη την πρόκληση που εισήγαγε, η άποψή της έγινε αμέσως αποδεκτή σε ακαδημαϊκό επίπεδο, καθώς η επιστημονική της κατάρτιση και δύναμη, ιδιαίτερα στην αρχαιολογική έρευνα, έδωσε αδιάσειστα και αναμφισβήτητα επιχειρήματα και πειστήρια.

Ουσιαστικά, ήταν η πρώτη γυναίκα ακαδημαϊκός που κατόρθωσε να αποκτήσει φήμη διεθνούς ακτινοβολίας σε ένα ανδροκρατούμενο ακαδημαϊκό κατεστημένο, γεγονός που φαίνεται από την ενασχόλησή της με τις καταπιεσμένες θηλυκές μορφές της ελληνικής μυθολογίας είτε σε θεϊκό είτε σε ανθρώπινο επίπεδο.

Ουσιαστικά η Τζέιν Χάρισον δεν ήταν μόνο ένας ριζοσπαστικός νους, απλά μια μοναχική γυναίκα σε ένα ανδρικό κόσμο, αλλά και θεμελιώτρια μιας φιλοσοφικής σκέψης με κοινωνικές προεκτάσεις αντάξιες του Ντιρκχάιμ, του Φρόιντ και του Μπερκσόν.

ΕΛΛΑΔΑ

Ο ΘΕΟΣ ΔΙΟΝΥΣΟΣ



Ο ΘΕΟΣ ΔΙΟΝΥΣΟΣ

JANE ELLEN HARRISON

Μετάφραση
Ελένη Παπαδοπούλου

ΙΑΜΒΛΙΧΟΣ
2003

Εκδόσεις ΙΑΜΒΛΙΧΟΣ
Βαλτετσίου 41, 10681 Αθήνα
Τηλ.: 2103807180, 2103807828 Fax: 2103807435

Πρώτη Έκδοση 1995

ISBN 960-268-065-2

iam_gr@hotmail.com

Επιμέλεια κειμένου: Βίκυ Τάτση
Επιμέλεια εξώφυλλου: Λίλυ Γκορτσοπούλου

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΣΗΜΕΙΩΜΑ ΤΟΥ ΕΚΔΟΤΗ

Ο Διόνυσος υπήρξε ένας από τους σημαντικότερους θεούς του αρχαιοελληνικού πάνθεου. Μολονότι έπεται χρονικά των Ολύμπιων θεοτήτων, η λατρεία του υπήρξε ίσως η δημοφιλέστερη στην αρχαία Ελλάδα. Απέκτησε ένθερμους οπαδούς σε ολόκληρο τον ελλαδικό χώρο και αγαπήθηκε ιδιαίτερα από τις λαϊκές τάξεις. Προς τιμήν του διοργανώνονταν μεγαλοπρεπείς γιορτές, τα Κατ' αγρούς Διονύσια, τα Λήναια, τα Ανθεστήρια, τα Μεγάλα Διονύσια.

Το όνομά του συνδέθηκε με μία από τις αρτιότερες μορφές του ελληνικού λόγου, το δράμα. Λατρευτικοί χοροί υπήρχαν και προς τιμήν άλλων θεών ή ηρώων, έμειναν όμως απλά θρησκευτικά δρώμενα. Μόνον ο χορός των Μεγάλων Διονυσίων εξελίχθηκε σε θεατρικό δράμα. Πώς όμως συνέβη ένας θεός που δε συγκαταλεγόταν στο επίσημο δωδεκάθεο να ασκήσει τέτοια πολύπλευρη και ουσιαστική επίδραση; Γιατί η λατρεία του εμπλουτίσθηκε και ενδυναμώθηκε με την πάροδο των χρόνων;

Πώς ένας θεός που μετανάστευσε από τη Θράκη, τον πρωτόγονο βορρά, κυριάρχησε σε τέτοιο βαθμό, ώστε η λατρεία του να υπερσκελίσει αυτές των άλλων, ορθόδοξων θεοτήτων; Οι ακόλουθοί του, οι Σάτυροι και οι Μαινάδες, μήπως δεν ήταν απλές μυθολογικές παρουσίες; Ποιες ήταν οι Θυιάδες; Με ποιες μορφές λατρευόταν ο Διόνυσος; Πώς εξηγούνται τα διάφορα προσωνύμια που του αποδίδονταν; Γιατί τελικά ο γιος της Σεμέλης υιοθετήθηκε από

το Δία και παρουσιάστηκε ως γιος του; Τι σηματοδοτεί η συσχέτισή του με την άμπελο; Αρκεί αυτή και μόνο να διασαφηνίσει την ουσία του θεού; Υπήρξε ο Διόνυσος απλώς ένας αγροτικός θεός;

Με αυτά και άλλα άκρως ενδιαφέροντα ερωτήματα καταπιάνεται η παρούσα μελέτη που αποτελεί μέρος μιας ευρύτερης πραγματείας με τον τίτλο «Προλεγόμενα στη μελέτη της ελληνικής θρησκείας». Η συγγραφέας, διακεκριμένη επιστήμονας, μελετά με σχολαστικότητα και οξύνοια τις πηγές, φιλολογικές και αρχαιολογικές, προκειμένου να αποφανθεί ή έστω να προτείνει απαντήσεις σε δυσεπίλυτα προβλήματα. Αναδιφώντας μαρτυρίες συγγραφέων, που ωθήθηκαν από ποικίλα κίνητρα, η Τζ. Έλεν Χάρισον αναδεικνύει την ιδιαιτερότητα της διονυσιακής λατρείας αιτιολογώντας την κυριαρχία της στον ελλαδικό χώρο.

Ο Διόνυσος πρέσβευε ένα διαφορετικό δόγμα. Καλούσε τους λάτρεις του να αποτινάξουν τη συμβατικότητα της καθιερωμένης θρησκείας και, το πιο σημαντικό, να προσπαθήσουν να γίνουν «Βάκχοι». Δεν είναι μυθεύματα της ανθρώπινης φαντασίας οι οργισμένες Μαινάδες. Είναι γυναίκες που αναζητούν διακαώς τη θεία μέθεξη. Δε λατρεύτηκε ο Διόνυσος τόσο, επειδή ήταν ο θεός της μέθης και του ενθουσιασμού. Λατρεύτηκε, επειδή έδωσε την ελπίδα στον άνθρωπο να προσπαθήσει μέσω της «θεϊκής τρέλας» να υπερβεί τα όριά του. Τα όργιά του, πρωτόγονα ως προς τη μορφή για το σύγχρονο νου, καθώς θα αναμορφωθούν στη συνέχεια από τον Ορφέα, οροθετούν το ίδιο μονοπάτι που σκιαγραφούν όλες οι επί της γης θρησκείες, λιγότερο ή περισσότερο εξευγενισμένες.

Η πρωτοποριακή για την εποχή της μελέτη για το Διόνυσο, πέρα από το καθαρά επιστημονικό ενδιαφέρον που

έχει, απευθύνεται σε κάθε αναγνώστη που προσπαθεί να διεισδύσει κάτω από το επιφαινόμενο. Απευθύνεται σε όποιον ενδιαφέρεται να ψηλαφίσει την ουσιαστικότερη έκφανση του αρχαίου ελληνικού πνεύματος και μάχεται --όπως κάθε άνθρωπος σε οποιαδήποτε ιστορική στιγμή, πέρα από τόπο και πολιτισμικό επίπεδο-- να αναγνωρίσει το θεϊκό σπινθήρα που ενυπάρχει μέσα του και τον ωθεί να αναζητήσει το δρόμο προς τις αρχέγονες, πανανθρώπινες ρίζες.

Τούτη είναι ουσιαστικά η πρώτη προσπάθεια των εκδόσεων Ιάμβλιχος στον ακαδημαϊκό και όχι μόνον χώρο των ανθρωπιστικών επιστημών. Στις προθέσεις μας είναι η πλήρης έκδοση των έργων της Τζ. Έλεν Χάρισον, αλλά και άλλων συγγραφέων, που εξετάζουν όψεις του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού και την πολύπλευρη προσφορά του στην ανάπτυξη των δυτικοευρωπαϊκών κοινωνιών.

Αθήνα 1995 ΙΑΜΒΛΙΧΟΣ

ΔΙΟΝΥΣΟΣ

«ὦ μάκαρ ὅστις εὐδαίμων
τελετάς θεῶν
εἰδώς βιοτάν ἁγιστεύει.»

Ως τώρα ο τύπος της ελληνικής θεολογίας ήταν «ο άνθρωπος ποιεί τους θεούς κατ' εικόνα του.» Η εξέλιξη της μυθολογίας ακολούθησε μια απόλυτα κανονική, φυσιολογική, κατανοητή γραμμή. Εφόσον κατανοούμε την ανθρώπινη φύση, μπορούμε να επιβεβαιώσουμε τη θεϊκή. Οι θεοί εμφανίζονται απλά ως μεγεθύνσεις ανθρώπων, ίσως καλύτεροι ως σύνολο, αλλά με συχνές υποτροπές προς το χειρότερο, *quot homines tot sententiae, quot sententiae tot dei* (Όσοι άνθρωποι τόσες γνώμες, όσες γνώμες τόσοι θεοί).

Καθώς ο άνθρωπος εκπολιτιζόταν, η εικόνα του, αντανακλώμενη στους θεούς, γινόταν ομορφότερη και ταυτόχρονα η λατρεία που απέδιδε σε αυτούς εξελίχθηκε από την προσφορά θυσίας για την απομάκρυνση του κακού (*αποτροπή*) σε θεϊκή υπηρεσία (*θεραπεία*). Αλλά σε όλα τούτα είχαμε συνειδητοποιήσει πως κάτι έλειπε, ότι ακόμη και αυτές οι έξοχες παραστάσεις των Νυμφών και των Χαρίτων, της Μητέρας και της Κόρης, είναι στα αλήθεια περισσότερο ανθρώπινες παρά θεϊκές, ότι οι τελετουργίες τους, είτε πρόκειται για την ανίδεη και σκληρή «αποτροπή» είτε για την ευγενική «θεραπεία», δύσκολα θα μπορούσαν –βάσει της δικής μας έννοιας– να χαρακτηρι-

στούν θρησκευτικές. Αυτοί οι τέλειοι Ολύμπιοι, ακόμη και αυτές οι φιλεύσπλαχνες θεές της Γης, δεν είναι Κύριοι της ζωής του ανθρώπου που τους έπλασε, δεν είναι ούτε καν φαντάσματα για να γνέφουν και να φοβερίζουν· είναι αξιολάτρευτα όνειρα, είναι παιχνίδια της παιδικής ηλικίας του ανθρώπου τα οποία, όταν πια ώριμος αντιμετωπίζει την πραγματικότητα, με πονοψυχία τα αφήνει να κείτονται άθαφτα στην αποθήκη της ζωής του.

Μόλις ο Απόλλωνας, η Άρτεμις, η Αθηνά, ακόμη και ο ίδιος ο Δίας, έχαναν την επαφή τους με τη ζωή και την πραγματικότητα, φθίνοντας και πεθαίνοντας από τη δική τους φωτεινή τελειότητα, ήρθε στην Ελλάδα μια νέα θρησκευτική τάση, μια έμπνευση όντως θρησκευτική: ο μυστικισμός που εμπεριέχουν για μας τα δύο ονόματα Διόνυσος και Ορφέας. Θέμα των επόμενων κεφαλαίων είναι να προσπαθήσουμε να αδράξουμε, με τη μεγαλύτερη δυνατή ακρίβεια, την ουσία αυτού του μυστικισμού.

Ο Διόνυσος είναι ένας θεός που δύσκολα μπορούμε να κατανοήσουμε. Μόνο ο μυστικιστής διεισδύει στα απόκρυφα του μυστικισμού. Πρέπει συνεπώς να στραφούμε για βοήθεια στους ποιητές και τους φιλοσόφους. Αλλά, ακόμη και με αυτή τη βοήθεια, σε θέματα μυστικισμού ο κάθε άνθρωπος αποτελεί περιέργως μέτρο της δικής του κατανόησης. Όμως αυτή η τελικά αναπόφευκτη ασάφεια καθιστά περισσότερο επιτακτική την ανάγκη να εδραιώσουμε σταθερά και να προβάλλουμε ξεκάθαρα τις ελάχιστες σίγουρες αλήθειες που μπορούμε να κατανοήσουμε σχετικά με τη θρησκεία του Διόνυσου.

ΔΙΟΝΥΣΟΣ
ΕΝΑΣ ΜΕΤΑΝΑΣΤΗΣ ΑΠΟ ΤΗ ΘΡΑΚΗ

Κατ' αρχάς είναι πλέον αναμφισβήτητο ότι ο Διόνυσος εισήχθη στην ελληνική θρησκεία μεταγενέστερα, ότι ήταν μετανάστης θεός και ότι προέρχεται από την εστία της πνευματικής έμπνευσης, το Βορρά. Αυτές οι τρεις προτάσεις συνδέονται τόσο στενά μεταξύ τους ώστε είναι καλύτερο να ασχοληθούμε με αυτές ως σύνολο.

Εξαιτίας μιας σταθερής και σχεδόν ομοιόμορφης αρχαίας παράδοσης που θέλει το Διόνυσο να έρχεται από έξω, θα ήταν περιττό να τονίσουμε αυτό το σημείο, αν δεν υπήρχε μια πρόσφατη σύγχρονη αίρεση. Οι ανθρωπολόγοι αναγνώρισαν πρόσφατα[1], και ορθώς, ότι μια από τις μορφές του Διόνυσου είναι αυτή του θεού της φύσης, ενός θεού που έρχεται και φεύγει μαζί με τις εποχές, ο οποίος έχει, όπως η Δήμητρα και η Κόρη, ο Άδωνις και ο Όσιρις, τις Επιφάνειες και τις Αποχωρήσεις του. Βιάστηκαν να συμπεράνουν ότι αυτές οι αναμφίβολες εμφανίσεις και εξαφανίσεις εξηγούν επαρκώς την παράδοση της μετανάστευσής του, ότι απλώς με κάθε νέο έτος θεωρείται νεοφερμένος, όχι ξένος· ότι τον υποδέχονται κάθε άνοιξη, θέρο και τρύγο, ενώ τον εξορκίζουν, τον εκδιώκουν και τον σφαγιάζουν κάθε χειμώνα. Αυτό το λάθος αρχίζει να περνά και στα εγχειρίδια.

Αρκεί λίγη σκέψη για να δούμε ότι ο ίδιος ο μύθος μάς οδηγεί στο αντίθετο συμπέρασμα. Ο θεός αντιμετωπίζεται

αρχικά με εχθρικότητα, εξορκίζεται και εκδιώκεται, και κατόπιν με τον εξαναγκασμό της ισχύος και της μαγείας του γίνεται τελικά ευπρόσδεκτος. Η Δήμητρα και η Κόρη είναι εποχιακές θεές, αλλά δεν έχουμε κάποιο μύθο για τη βίαιη είσοδό τους. Η συγκριτική ανθρωπολογία έχει συντελέσει ιδιαίτερα στην κατανόηση του Διόνυσου, αλλοιώνοντας όμως τα ιστορικά στοιχεία της μετανάστευσής του συσκοτίζει την υπόθεση.

Πρέπει να εξετάσουμε την αρχαία παράδοση αρχίζοντας με καθετί που αφορά την ύστερη έλευση του θεού.

Στον ΄Ομηρο, ο Διόνυσος δεν είναι ακόμη Ολύμπιος. Στη ζωφόρο του Παρθενώνα καταλαμβάνει μια θέση ανάμεσα στους καθισμένους θεούς. Περίπου μεταξύ της εποχής του Ομήρου και της εποχής του Φειδία πραγματοποιήθηκε η είσοδός του. Το ίδιο ισχύει και για τη γηγενή Δήμητρα, οπότε μόνο του αυτό το επιχείρημα είναι ανεπαρκές, ωστόσο πρέπει να σημειώσουμε το γεγονός.

Το αρχαιότερο μνημείο τέχνης που δείχνει το Διόνυσο ως κανονικό κάτοικο του Ολύμπου είναι μια περίεργη παράσταση από έναν αμφορέα[2] που βρίσκεται τώρα στο Μουσείο του Βερολίνου. Η σκηνή που αναπαρίσταται εί-



ΕΙΚΟΝΑ 1

ναι η γέννηση της Αθηνάς, επιγράφονται δε προσεκτικά και μερικές φορές περιέργως όλες οι παρούσες θεότητες. Ο Δίας με τον κεραυνό κάθεται σε ένα λαμπρό θρόνο στο κέντρο. Η Αθηνά ξεπηδά από το κεφάλι του. Δεξιά είναι η Δήμητρα, η Άρτεμις, η Αφροδίτη και, τελευταίος όλων, ο Απόλλωνας. Αριστερά είναι η Ειλείθυια, ο Ερμής, ο Ήφαιστος και τελευταίος ο Διόνυσος, κρατώντας το μεγάλο του κύπελλο κρασιού.

Από το ύφος των επιγραφών δύσκολα μπορούμε να χρονολογήσουμε την παράσταση αργότερα από τις αρχές του έκτου αιώνα π.Χ. Αξιόλογη είναι η τοποθέτηση και η ομαδοποίηση των θεών. Φυσικά κάποιος πρέπει να βρίσκεται στην άκρη, όμως ο Διόνυσος είναι σαφώς σε απόσταση από τα κυρίως δρώμενα. Ο Ερμής φαίνεται να έρχεται ως μαντατοφόρος στην απομακρυσμένη άκρη του Ολύμπου για να φέρει στο Διόνυσο τα νέα. Δεξιά, ο άλλος Βόρειος, ο Απόλλωνας, κατέχει την τελευταία θέση.

Επίσης σε παραστάσεις αγγείων αρκετά παλαιότερες από τα μάρμαρα του Παρθενώνα, δεν είναι σπάνια η σκηνή της εισόδου του στον Όλυμπο. Καθώς δεν έχουμε φιλολογική παράδοση της εισόδου, οι μαρτυρίες των παραστάσεων αγγείων έχουν σε αυτό το σημείο κάποια σημασία. Το σχέδιο που επιλέξαμε είναι από έναν κύλικα υπογεγραμμένο από τον κεραμέα Ευξίθεο[3] και μπορούμε να το χρονολογήσουμε με σιγουριά γύρω στα τέλη του έκτου και την αρχή του πέμπτου αιώνα π.Χ. Στην μπροστινή όψη απεικονίζεται μια συνέλευση των Ολύμπιων όλη επιγραμμένη. Παρουσιάζονται ο ίδιος ο Δίας με τον κεραυνό του και ο Γανυμήδης, έτοιμος να του γεμίσει το κύπελλο, η Αθηνά κρατά περικεφαλαία και δόρυ, ο Ερμής με ένα άνθος, η Ήβη, η Εστία με άνθος και κλαδί, η Αφροδίτη



ΕΙΚΟΝΑ 2

με περιστερά και άνθος και ο Άρης με περικεφαλαία και δόρυ. Αν δεν υπήρχαν οι επιγραφές, δε θα αποδίδαμε σωστά τα ονόματα. Η Ήρα και ο Ποσειδώνας απουσιάζουν, η Δήμητρα δεν έχει ακόμη έρθει. Αυτή την εποχή ο αγγειογράφος είναι ακόμη ελεύθερος να κάνει κάποια επιλογή, οι δώδεκα Ολύμπιοι δεν έχουν ακόμη παγιωθεί. Στην μπροστινή όψη οι θεοί κάθονται περιμένοντας, ενώ στην πίσω όψη έρχεται ο νέος θεός σε όλο του το μεγαλείο, πάνω στο άρμα του με την άμπελο και κύπελλο κρασιού στα χέρια του. Μαζί του --χαρακτηριστικό παράδειγμα, γιατί ποτέ δεν είναι ασυνόδευτος-- έρχονται ο Σάτυρος

Τέρπης παίζοντας λύρα και η Μαινάδα Θηρώ κρατώντας θύρσο[4] με ένα ελαφάκι και ένα φίδι. Πίσω από το άρμα ακολουθούν μια άλλη Μαινάδα, η Κάλις, φέροντας θύρσο και ένα λιοντάρι και ο Σάτυρος Τέρπων παίζοντας αυλό. Στα τέλη του έκτου αιώνα, όταν ο Πρατίνας, ο Χοίριλος και ο Φρύνιχος έγραφαν τραγωδίες προς τιμή του, οι πύλες αυτού του αποκλειστικά επικού Ολύμπου δε γινόταν να παραμένουν κλειστές για το θεό του λαού και ο κεραμέας το γνώριζε. Υπήρξε όμως μια εποχή αμφιβολίας και διαφωνίας. Για την Αθηνά ή τον Ποσειδώνα, ακόμη και για τον Ερμή, δεν έχουμε παρόμοιες εισόδους.

Ο Όμηρος φυσικά είναι η πρώτη μας φιλολογική πηγή και η κύρια σημείωσή του για το Διόνυσο είναι τόσο χαρακτηριστική, ώστε πρέπει να την παραθέσουμε ολόκληρη. Το γεγονός ότι το απόσπασμα είναι μοναδικό --πουθενά αλλού σε ολόκληρο τον Όμηρο ο Διόνυσος δεν είναι σημαντικός-- οδήγησε τους κριτικούς να υποψιαστούν ότι είναι μεταγενέστερο και τοπικής προέλευσης[5].

Όπως και να έχει, η ιστορία λάμπει σαν ξένο διαμάντι στο βράχο μονότονων μαχών. Ο Διομήδης συναντά το Γλαύκο στη μάχη, αλλά τόσο μεγάλη είναι η αντρειοσύνη του Γλαύκου που ο Διομήδης φοβάται ότι είναι ένας εκ των αθανάτων και κάνει μια ευσεβή και συνετή παύση:

> «Εγώ, ο Διομήδης, δε θα πολεμούσα με
> επουράνιους θεούς. Γιατί ούτε και ο γιος του
> Δρύαντα, ο δυνατός Λυκούργος που μάλωνε με
> τους θεούς, έζησε πολύ. Αυτός κάποτε κυνήγησε
> πάνω στο ιερό Νυσήϊο τις παραμάνες του
> Διόνυσου, που είναι γεμάτος από θεία μανία.
> Εκείνες πέταξαν όλες μαζί χάμω τους θύρσους
> τους, καθώς τις χτυπούσε με το βούκεντρο ο
> αντροφόνος βασιλιάς. Ο Διόνυσος πάλι φοβήθη-

κε και χώθηκε μέσα στης θάλασσας το κύμα, και η Θέτιδα τον δέχτηκε στην αγκαλιά της φοβισμένο, γιατί έτρεμε από τις φοβέρες εκείνου. Με το Λυκούργο όμως αγανάκτησαν οι θεοί που ζουν άκοπα και ο γιος του Κρόνου τον τύφλωσε, και δεν έζησε πολύ, γιατί όλοι οι αθάνατοι θεοί τον μίσησαν[6].»

Ο Όμηρος είναι κάπως μυστηριώδης ως προς το τέλος του Λυκούργου –«δεν έζησε πολύ». Ο Σοφοκλής[7] είναι πιο σαφής, τόσο για την εθνικότητα του Λυκούργου όσο και για τη μοίρα του. Είναι Θράκας βασιλιάς, γιος του Δρύαντα, και τον κλείσανε σε «πέτρινη σπηλιά». Όταν η Αντιγόνη βαδίζει προς το θάνατό της, ο χορός τραγουδά πώς, με παρόμοιο τρόπο, αναγκάστηκαν και άλλοι να υποταχθούν στο ζυγό των θεών, η Δανάη, ο Λυκούργος, οι γιοι του Φινέα, η Ωρείθυια –τρεις από αυτούς Θράκες· και για το Λυκούργο λέει:

«Γνώρισε το ζυγό της (εν. της φυλακής) και
του Δρύαντα ο γιος,
ο αψίχολος των Ηδωνών ο βασιλιάς,
που για τις βλαστήμιες του τις παράφορες
κλείστηκε απ το Διόνυσο δεσμώτης
μέσα σε πέτρινη σπηλιά· κι έτσι σταλιά-σταλιά
ρεύει το φοβερό το θρασομάνισμά του,
και τ' άγριο φούντωμα της λύσσας του,
κι ένιωσε που ήταν τρέλα, το Θεό
με βλάστημη να 'γγίξει γλώσσα, γιατί μπόδιζε
τις ένθεες τις γυναίκες και τις βακχικές φωτιές
κι ερέθιζε τις φίλαυλες τις Μούσες[8]».

Η απώλεια της τριλογίας του Λυκούργου που έγραψε ο Αισχύλος είναι δυσαναπλήρωτη. Τουλάχιστον μια σκηνή θα πρέπει να ήταν κάτι σαν προλεγόμενο των *Βάκχων* του

Ευριπίδη. Ο διάλογος μεταξύ του Λυκούργου και του ξένου θεού, που τον συνέλαβαν και τον έφεραν ενώπιόν του, διακωμωδείται από τον Αριστοφάνη στο έργο του *Θεσμοφοριάζουσαι* και ο σχολιαστής[9] λέει ότι οι λέξεις:

«Ποδαπός ο γύννις;»

απαντώνται στο έργο *Ηδωνοί.*

Ούτε ο Όμηρος ούτε ο Σοφοκλής γνώριζαν κάτι για το φόνο των παιδιών. Ποιος πρωτοδημιούργησε αυτό το νέο αίσχος δε γνωρίζουμε. Οι παραστάσεις αγγείων του ύστερου μάλλον ερυθρόμορφου ύφους (μέσα του πέμπτου αιώνα π.Χ.) είναι οι πρώτες πηγές μας. Για τον πρωτόγονο νου η τιμωρία της αμαρτίας ήταν πάντα ατελής, αν ο αίτιος δεν ξεκληριζόταν εντελώς, και ο φόνος των παιδιών ίσως ήταν ένας απόηχος της ιστορίας του τρελού Ηρακλή. Έξοχα αναπαρίσταται σε έναν ερυθρόμορφο κρατήρα[10].

Στην μπροστινή όψη είναι ο τρελός Λυκούργος με τα παιδιά του νεκρά ή ετοιμοθάνατα. Κραδαίνει έναν διπλό πέλεκυ (*βουπλήξ*). Το «βούκεντρο» του Ομήρου είναι πιθανόν διπλός πέλεκυς και όχι βουκέντρα. Είναι το τυπικό όπλο των Θρακών, με αυτόν οι γυναίκες της Θράκης σκοτώνουν στα αγγεία τον Ορφέα. Από τον αέρα εφορμά στο Λυκούργο ένας φτερωτός δαίμονας, πιθανώς η Λύσσα η ίδια, και χτυπά το βασιλιά με τη μυτερή βουκέντρα της. Αριστερά, πίσω από ένα λόφο, μια Μαινάδα χτυπά το τύμπανό της ως ένδειξη παρουσίας του θεού. Στην πίσω όψη του αγγείου έχουμε την ειρήνη του Διόνυσου ο οποίος προκάλεσε όλη αυτή την τρέλα. Ο θεός έχει αποστείλει τον άγγελό του κατά του Λυκούργου, αλλά ο ίδιος ή οι δικοί του δε δείχνουν ταραχή. Γύρω του ο θίασος των Μαινάδων και Σατύρων φαίνεται να παρακολουθεί τη σκηνή σε επιφυλακή και με ενδιαφέρον, αλλά σε πλήρη

ησυχία.

Οι ακριβείς λεπτομέρειες για τη μοίρα του Λυκούργου, καθώς ποικίλουν από συγγραφέα σε συγγραφέα, δεν είναι στα αλήθεια σημαντικές. Το ουσιαστικό θέμα, ο παράγοντας που επαναλαμβάνεται από ιστορία σε ιστορία, είναι η οργή εναντίον της κυριαρχίας ενός νέου θεού, η τυφλή μανία, η γρήγορη και αναπόφευκτη συντριβή στο άγγιγμα της πραγματικής δύναμης. Όλα αυτά δεν είναι σύμβολα του ερχομού της άνοιξης ή του τρύγου. Είναι η αντανακλώμενη εικόνα μιας ανθρώπινης εμπειρίας, η παθιασμένη, άσκοπη εναντίωση του ανθρώπου προς αυτό που δεν είναι άνθρωπος, που είναι περισσότερο και λιγότερο από άνθρωπος.

Τη φύση και την ουσία της νέας επιρροής θα την προσδιορίσουμε εν μέρει αργότερα. Προς το παρόν το ερώτημα που επιζητά λύση είναι «από πού ήρθε;» «πού ήταν η πρωτόγονη έδρα της λατρείας του Διόνυσου;»

Η κατάθεση των ιστορικών, από τον Ηρόδοτο ως το Δίωνα Κάσσιο, είναι ομοιόμορφη και επιβεβαιώνει τη μαρτυρία του Ομήρου και του Σοφοκλή. Ο Ηρόδοτος[11] εξιστορεί πώς ο Ξέρξης, όταν διέσχισε με το στρατό του τη Θράκη, ανάγκασε τις παράλιες φυλές να τον εξοπλίσουν με πλοία και αυτούς που κατοικούσαν στην ενδοχώρα να τον ακολουθήσουν από ξηράς. Μόνο σε μια φυλή, τους Σάτρες, δεν επέβαλε τίποτα, και ακολουθεί η σημαντική μαρτυρία: «Οι Σάτρες δεν ήταν υπόδουλοι κανενός, τουλάχιστον από όσο γνωρίζουμε, αλλά ως τις μέρες μας αυτοί μόνοι από τους Θράκες είναι ελεύθεροι, επειδή κατοικούν σε ψηλά βουνά δασωμένα από όλων των ειδών τα δέντρα και χιονοσκεπή, και είναι ιδιαίτερα φιλοπόλεμοι. Αυτός ο λαός διαθέτει ένα μαντείο του Διόνυσου, το ο-

ποίο βρίσκεται στην ακραία κορυφογραμμή των βουνών τους. Και εκείνοι των Σατρών που ερμηνεύουν το χρησμό ονομάζονται Βησσοί· μια ιέρεια εκφωνεί το χρησμό όπως και στους Δελφούς και οι χρησμοί δεν είναι κάτι το διαφορετικό από αυτό.» Τον Ηρόδοτο δεν τον απασχολεί η λατρεία του Διόνυσου, ούτε καν αναφέρει ότι εξαπλώθηκε νότια προς την Ελλάδα. Επισημαίνει όμως το σημαντικό γεγονός ότι οι Σάτρες ποτέ δεν κατακτήθηκαν. Δε δέχτηκαν καμία λατρεία από έξω. Εδώ, ανάμεσα σε αυτούς τους υπέροχους ανυπότακτους άγριους, στα ορεινά τους λημέρια βρισκόταν η πραγματική εστία του θεού.

Ο Ηρόδοτος αναφέρεται στους Βησσούς σαν να ήταν ένα είδος ιερατικής κάστας μεταξύ των Σατρών, αλλά ο Στράβωνας[12] τους αναφέρει ως την αγριότερη και τρομερότερη από τις πολλές ληστρικές φυλές που κατοικούσαν γύρω από το βουνό Αίμος. ΄Ολες οι φυλές γύρω από τον Αίμο, λέει, «επιδίδονταν στη ληστεία, αλλά οι Βησσοί που κατείχαν το μεγαλύτερο μέρος του Αίμου ονομάζονταν ληστές των ληστών. Είναι άνθρωποι που ζουν σε πολύ φτωχικές καλύβες, εκτείνονται δε ως τη Ροδόπη και την Παιονία.» Αναφέρει ξανά τους Βησσούς[13] ως μια φυλή που ζει μακριά στον ΄Εβρο, στο απώτατο σημείο όπου ο ποταμός είναι πλωτός· εκ νέου τονίζει την τάση τους προς τη ληστεία.

Η κακή φήμη των Βησσών παρέμεινε μέχρι τους χριστιανικούς χρόνους, ώσπου υπέκυψαν στο ζυγό ενός ευγενέστερου από το Διόνυσο. Προς το τέλος του τέταρτου αιώνα μ.Χ. ο καλός Επίσκοπος της Δακίας, Νικήτας, έφερε το ευαγγέλιο σε αυτούς τους βουνίσιους λύκους και, αν βασιστούμε στη συγχαρητήρια ωδή που έγραψε για αυτόν ο φίλος του Παυλίνος, δεν ήταν μάταιη η αποστολή του.

Ο Παυλίνος γιορτάζει τον προσηλυτισμό των Βησσών κατ' αυτόν τον τρόπο:

«Σκληρή ήταν η γη τους, σκληροί κι αυτοί
οι τολμηροί Βησσοί,
Ψυχρά τα χιόνια τους, οι καρδιές τους
ψυχρότερες
Απ' το μαντρί σταμάτησαν πρόβατα ν' αρπάζουν
Συνάγονται εν ειρήνη.

Αδάμαστοι πολέμου, ποτέ δεν έσκυψαν
Κεφάλι σε υποδουλωτικό ζυγό,
Στον αληθινό ζυγό, υπάκουα και πρόθυμα
Το κεφάλι σκύβουν.

Εκείνοι που με ευχαρίστηση το βρωμερό
χρυσάφι
Με τα χέρια τους έβγαζαν από τη γη,
Τώρα με εσωτερική κι ανείπωτη χαρά
Για πλούτο τους αποθηκεύουν
Το χρυσάφι τ' Ουρανού

Τριγύριζαν σαν άγρια θηρία, από παλιά εκεί,
Τώρα η χαρμόσυνη τελετή, των αγγέλων η γιορ-
τή. Των ληστών η σπηλιά είναι καταφύγιο πια
Κάθε ενάρετου ανθρώπου[14].»

Ο Θουκυδίδης[15] στην εξιστόρησή του για τα θρακικά δεν κάνει καμία αναφορά στους Βησσούς και η σιωπή του μας ξαφνιάζει. Πιθανόν να οφείλεται στο γεγονός ότι στις μέρες του οι Οδρύσαι είχαν πλήρη κυριαρχία, μια κυριαρχία που μοιάζει να διάρκεσε ως τις μέρες της ρωμαϊκής κυριαρχίας. Οι αυτόχθονες φυλές αναγκαίως επισκιάστηκαν. Αναφέρει πάντως ορισμένους ορεσίβιους λαούς που είχαν παραμείνει ανεξάρτητοι από τον Σιτάλκη, βασιλιά των Οδρυσών, και τους αποκαλεί με το συλλογικό όνομα Δίοι. Μεταξύ αυτών ήταν πιθανώς οι Βησσοί, γιατί μαθαί-

νουμε από τον Πλίνιο[16] ότι οι Βησσοί ήταν γνωστοί με πολλά ονόματα, μεταξύ αυτών και το Δίοι-Βησσοί. Μοιάζει πιθανό ότι σε αυτούς τους Δίους-Βησσούς όφειλε ο θεός ένα από τα πολλά ονόματά του.

Βάσει όλων αυτών των ιστορικών στοιχείων, ξαφνιάζει λίγο αρχικά το ότι, στις *Βάκχες* του Ευριπίδη, ο Διόνυσος δεν είναι Θράκας. Έχει γεννηθεί στη Θήβα και επανέρχεται σε αυτή, μετά από μακρινές θριαμβευτικές περιπλανήσεις όχι στη Θράκη αλλά στην Ασία, από τη Λυδία και τη Φρυγία ως την απώτατη Μηδία και Αραβία. Πάνω σε αυτό το σημείο ο Ευριπίδης είναι κατηγορηματικός. Στον πρόλογο[17] ο Διόνυσος λέει:

> «Τους πολύχρυσους κάμπους παρατώντας των
> Λυδών και Φρυγών κι αποπερνώντας των Περσών τα ηλιοβόλητα απλοτόπια, τα Βακτριανά,
> τα κάστρα και των Μήδων τη βαριόκαιρη γη,
> την Αραβία την πολύπλουτη κι όλη την Ασία,
> που, του μάκρου απλωμένη του πελάγου,
> κυριοπύργωτα κάστρα ανασηκώνει κι από
> Έλληνες γιομάτα και βαρβάρους,
> στο κάστρο αυτό πρωτόρθα της Ελλάδας,
> σαν εκεί τους χορούς μου έστησα πρώτα
> και στέριωσα τις άγιες τελετές μου, να το δουν
> οι θνητοί θεός πως είμαι[18]».

Ο Ευριπίδης βάζει το Διόνυσο να έρχεται από έξω, όχι ως μετανάστης ξένος, αλλά ως εξόριστος που επιστρέφει. Εξάλλου, αν είναι σωστή η ιστορική παράδοση, τον βάζει να έρχεται από λάθος τόπο. Επίσης έρχεται με ακολουθία που αποτελείται από βάρβαρες γυναίκες της Ασίας, όχι της Θράκης. Τραγουδούν την ανατολίτικη καταγωγή τους[19]:

Έρχομαι από την Ασία
δρασκελίζοντας τ' αγιόβουνο τον Τμώλο.»

και επίσης[20]:

«Εμπρός, βάκχες, ε βάκχες, εμπρός,
του χρυσορέματου Τμώλου καμάρι.»

Όμως ο Ευριπίδης έγραψε το έργο στη Μακεδονία και θα πρέπει να γνώριζε πολύ καλά ότι αυτές οι μακεδονικές τελετουργίες που τόσο εντυπωσίασαν τη φαντασία του προέρχονταν από τη Θράκη· ότι, όπως μας λέει ο Πλούταρχος: «Οι γυναίκες οι ονομαζόμενες Κλώδωνες και Μιμαλλόνες είχαν τελετουργίες όμοιες με εκείνες των γυναικών των Ηδωνών και των γυναικών της Θράκης γύρω από τον Αίμο.»[21] Το γνωρίζει πολύ καλά και, όταν δεν προσέχει, προδίδει αυτή του τη γνώση. Στην επωδή του τρίτου χορικού στάσιμου[22] βάζει το Διόνυσο να έρχεται να ευλογήσει την Πιερία και ερχόμενος να περνά από τους δύο μακεδονικούς ποταμούς, τον Αξιό και το Λυδία:

«Βλογημένη Πιερία,
σε τιμά ο Θεός μου (Διόνυσος) εσένα
θάρθει για να σε σύρει
στους σκοπούς τους βακχικούς του,
και θα φέρει των Μαινάδων
τους χορόγυρους, περνώντας
τον Αξιό και τον πατέρα
τον Λυδία, που χαρίζει
πλούτη-πλούτη ολόγυρά του
καλορίζικα, κι ακούω
πως μια χώρα αλογοθρόφα
τα πανέμορφα παχαίνουν νάματά
του».

Ο Ευριπίδης ως ποιητής έχει τη δυνατότητα να αντιφάσκει. Αποδέχεται τη λαϊκή παράδοση, η οποία απρόσεκτα

επιχειρεί μια άσχετη συσχέτιση. Ελάχιστα ενδιαφέρεται *από πού* ήρθε ο θεός[23]. Η Θήβα ως τόπος γέννησης και η επιστροφή στην πατρίδα χρησιμοποιήθηκαν ουσιαστικά για το ανθρώπινο πάθος της ιστορίας του. Αν δεν ήταν αυτά, δε θα είχαμε και την επίκληση στη Δίρκη[24]:

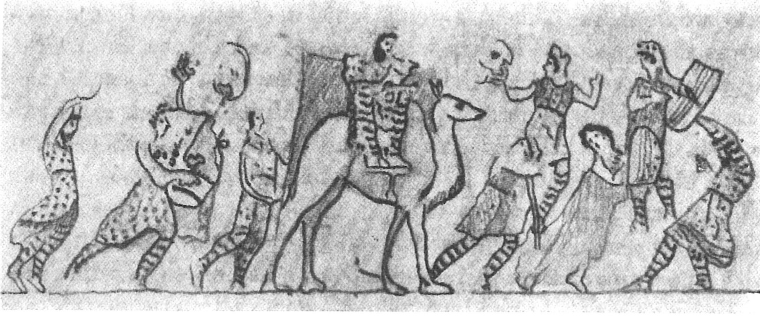
«Του Αχελώου γέννημα,
δέσποινα Δίρκη, βλογητό,
παρθένα, τ' όνομά σου,
γιατί του Δία δέχτηκες
εσύ το βρέφος μια φορά
στα βρυσονάματά σου».

και πάλι[25]:

«Μα εσύ, μακάρια Δίρκη μου,
με διώχνεις πια μακριά σου,
τις άγιες μου τις συντροφιές
σαν στήνω τις στεφανωτές
κοντά στα νάματά σου.
Πώς μ' απαρνιέσαι και γιατί
το κοντοκράτημά σου;
Όμως θά 'ρθει, θά 'ρθει κι η ώρα
που τον Βροντερόβουό σου θα
νοιαστείς και τα έργατά του
ναι, μα τη σταφυλοφόρα
αναγάλλια του κληµάτου».

Πήγε στους συμπατριώτες του και εκείνοι δεν τον δέχτηκαν.

Όταν εξετάζουμε τις μαρτυρίες της τέχνης, ανακαλύπτουμε ότι ο απλός αγγειόγραφος αποδέχεται το γεγονός πως ο Διόνυσος έχει γίνει Έλληνας και δε διερωτάται από πού ήρθε. Σχεδόν σε όλες τις μελανόμορφες και τις πρώτες ερυθρόμορφες παραστάσεις ο Διόνυσος φέρει ελληνική ενδυμασία και ακολουθείται από Ελληνίδες Μαι-



ΕΙΚΟΝΑ 3

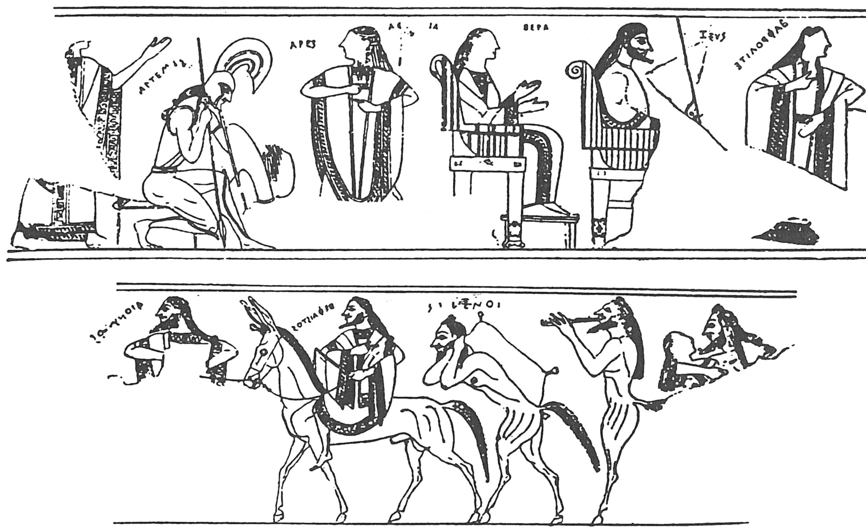
νάδες. Αργότερα ο καλλιτέχνης αποκτά περισσότερες γνώσεις και ο Διόνυσος φέρει θρακική ή περιστασιακά ασιατική περιβολή. Την παράσταση[26] στην εικόνα 3, από ένα ύστερο αρύβαλλο στο Βρετανικό Μουσείο, συνήθως την ερμηνεύουν ως αναπαράσταση του ασιατικού θριάμβου του Διόνυσου. Και δικαιολογημένα, τείνω να πιστεύω, επειδή τη μορφή πάνω στην καμήλα την ακολουθούν όχι μόνο Ασιάτες αλλά και Ελληνίδες παρθένες που χτυπούν τα κύμβαλα. Η ελεύθερη ευθυτενής στάση τους έρχεται σε έντονη αντίθεση με τις παράξενα ταπεινές φανταστικές στάσεις των Ασιατών. Θα πρέπει όμως σαφώς να έχουμε υπόψη μας ότι η μορφή πάνω στην καμήλα δε φέρει κανένα διονυσιακό έμβλημα και σίγουρα δεν είναι ο θεός.

Το ερώτημα παραμένει –γιατί η λαϊκή παράδοση, αποδεκτή από τον Ευριπίδη και εκφραζόμενη περιστασιακώς σε παραστάσεις αγγείων, μας στρέφει προς την Ασία περισσότερο παρά στην πραγματική πατρίδα, τη Θράκη; Την απάντηση δίνει πρωτίστως ο Στράβωνας[27] στη σημαντική του πραγματεία για την προέλευση των οργιαστικών λα-

τρειών στην Ελλάδα. Ο Στράβωνας επισημαίνει ότι ο Πίνδαρος, όπως ο Ευριπίδης, θεωρεί τις τελετές του Διόνυσου ουσιαστικά όμοιες με εκείνες που τελούν οι Φρύγες προς τιμήν της Μεγάλης Μητέρας. «Αρκετά παρόμοιες με αυτές είναι», προσθέτει, «οι τελετές που αποκαλούνται Κοτύττια και Βενδίδεια, που τις τελούν οι Θράκες. Και δεν είναι καθόλου απίθανο, καθώς οι ίδιοι οι Φρύγες είναι άποικοι από τη Θράκη, να έφεραν τις λατρευτικές τους τελετές από εκεί.» Σε ένα απόσπασμα[28] του χαμένου έβδομου βιβλίου είναι ακόμη σαφέστερος. Αναφέρει ότι το βουνό Βερνικός παλιά το κατείχαν οι Βρίγες, και οι Βρίγες λέει ήταν «μια θρακική φυλή μέρος της οποίας πέρασε απέναντι στην Ασία και αποκαλούνταν με ένα τροποποιημένο όνομα, Φρύγες.»

Η λύση είναι απλή και είναι σχεδόν μια γεωγραφική αναγκαιότητα. Αν οι Θράκες που κατοικούσαν στην περιοχή της Ροδόπης και του Αίμου πήγαν όντως νότια, αναπόφευκτα θα χωρίζονταν σε δύο ομάδες. Η μια θα κινείτο δυτικά προς τη Μακεδονία, περνώντας τον Αξιό και το Λυδία προς τη Θεσσαλία και άρα προς τα κάτω, προς τη Φωκίδα, Βοιωτία και Δελφούς[29], ενώ η άλλη θα πήγαινε ανατολικά διασχίζοντας το Βόσπορο ή τον Ελλήσποντο στη Μικρά Ασία. Οι Έλληνες άποικοι στη Μικρά Ασία θα αναγνώρισαν στις τοπικές οργιαστικές λατρείες στοιχεία συγγενικά προς τη δική τους λατρεία του Διόνυσου. Οι μάγοι δεν αργούν να ακολουθήσουν το αστέρι που οδηγεί προς την ανατολή, και ήταν καλύτερο να αναγνωρίζουν πως δανείστηκαν κάτι από τη Μικρά Ασία παρά ότι έχουν σχέση με το βαρβαρικό βορρά. Ομοιότητες ονομάτων όπως, Λυδίας και Λυδία, ίσως ενίσχυσαν την ψευδαίσθηση και οπωσδήποτε ο θηβαϊκός μύθος του Φοίνικα Κάδμου[30].

Αλλά η μυθολογία δεν έχει τόση επίγνωση ώστε να αυτοαναιρείται. Ο Ηρόδοτος[31] λέει ότι οι Θράκες λατρεύουν τρεις θεούς μόνο: τον Άρη, το Διόνυσο και την Άρτεμη. Μικρή ομοιότητα φαίνεται να έχει ο Άρης με το Διόνυσο, αλλά σε ένα γνωστό μύθο προβάλλει η συγγένειά τους εντελώς ασυνείδητα. Αυτές ακριβώς οι ασυνείδητες αποκαλύψεις έχουν στη μυθολογία ύψιστη σημασία. Η ιστορία είναι γνωστή ως *Οι δεσμοί της Ήρας*. Ο Ήφαιστος για να εκδικηθεί τη μητέρα του την Ήρα, που τον έριξε κάτω από τον ουρανό, της έστειλε ένα χρυσό θρόνο με αόρατα δεσμά. Οι Ολύμπιοι συγκάλεσαν συμβούλιο για να δουν πώς θα ελευθερώσουν από αυτά τη βασίλισσά τους. Μόνο ο Ήφαιστος γνώριζε πώς να τα λύσει. Ο Άρης[32] ορκίστηκε ότι θα έφερνε δια της βίας τον Ήφαιστο. Ο Ήφαιστος τον απώθησε εκσφεδονίζοντας φωτιές. Η βία απέτυχε, αλλά ο Ήφαιστος παραπλανήθηκε από το Διόνυσο και οδηγήθηκε με μεθυστικό θρίαμβο πίσω στον Όλυμπο. Ήταν ένα καλό θέμα για τολμηρή κωμωδία και το χρησιμοποίησε ο Επίχαρμος στο έργο του *Κωμασταί ή Ήφαιστος*. Απέκτησε μοναδική δημοτικότητα στην τέχνη· συναντάμε το θέμα αυτό σε πάνω από τριάντα παραστάσεις ερυθρόμορφων και μελανόμορφων αγγείων. Πριν από κάθε φιλολογική πηγή συναντάμε το μύθο στο περίφημο αγγείο Francois[33] (αρχές του έκτου αιώνα π.Χ.) στο Μουσείο Τσίβικο στη Φλωρεντία, όπου η σκηνή αναπαρίσταται με καθαρά επικό ύφος και με κάποιο συνειδητό χιούμορ. Όλες οι μορφές επιγράφονται. Απεικονίζεται ο Δίας με την Ήρα να κάθεται στο λαμπρό, μοιραίο θρόνο. Ο Διόνυσος οδηγεί το μουλάρι πάνω στο οποίο βρίσκεται ο μεθυσμένος Ήφαιστος. Ανεβαίνουν και φτάνουν στον ίδιο το Δία, με τρεις Σειληνούς ακολουθία, οι οποίοι φέρουν αντίστοι-



ΕΙΚΟΝΑ 4

χα ένα ασκί με κρασί, έναν αυλό και μια γυναίκα. Είναι η συνήθης θορυβώδης συντροφιά. Πίσω από το θρόνο της Ήρας βρίσκεται ο Άρης μαζεμένος και πολύ κατηφής, πάνω σε ένα είδος χαμηλού σκαμνιού μετάνοιας, ενώ η Αθηνά στρέφεται και τον κοιτάζει επιτιμητικά. Γιατί ο Άρης και ο Διόνυσος βρίσκονται σε ανταγωνισμό; Όχι απλώς επειδή το κρασί είναι ισχυρότερο του πολέμου, αλλά επειδή αυτοί οι δύο, ο Άρης και ο Διόνυσος, είναι δύο θρακικοί αντίπαλοι, με τον Ήφαιστο της Λήμνου ως τρίτο. Πρόκειται για μια τοπική μυθολογία που μεταφυτεύτηκε αργότερα στον Όλυμπο.

Η διαφορετική μοίρα των δύο αυτών θρακικών θεών είναι διδακτική. Ο Άρης θεωρείτο ως το τέλος θρακικός. Κατά τον Όμηρο δεν είναι πλήρως αποδεκτός στον Όλυμπο, θεωρείται βάναυσος και ψευτοπαλικαράς και, όπως

η Αφροδίτη, διαφεύγει[34] στην πατρίδα του μόλις απελευθερώνεται:

«πετάχτηκαν, κι έφυγε ευτύς ο ΄Αρης
για τη Θράκη
κι η Αφροδίτη γελαστή κατά την Κύπρο
πήγε στην Πάφο, πούχε εκεί ναό βωμό
μοσκαχνισμένο[35]».

Οι νεοεισαχθέντες θεοί στον ΄Ολυμπο, όπως ο ΄Αρης και Αφροδίτη, ποτέ δε νιώθουν σαν το σπίτι τους. Ο Διόνυσος, όπως προαναφέραμε, δεν έχει θέση στον ομηρικό ΄Ολυμπο, όμως, μετά τη βίαιη είσοδό του η θέση του είναι πολύ σταθερότερη. Στον *Οιδίποδα Τύραννο* ο Σοφοκλής[36] αντιλαμβάνεται τους Διόνυσο και ΄Αρη ως τις μεγάλες θηβαϊκές θεότητες, όμως ο ΄Αρης είναι της σφαγής και του θανάτου, ενώ ο Διόνυσος της χαράς και της ζωής. Βάζει το χορό του να επικαλεστεί το Διόνυσο για να εκδιώξει τον ΄Αρη, το συντοπίτη του θεό:

«Και το δοξασμένο Βάκχο επικαλούμαι,
που το όνομά του δίνει σ' αυτήν τη χώρα,
το Διόνυσο με το χρυσό διάδημα,
με το ζωηρό από το κρασί πρόσωπο·
ας έρθει μαζί με την ακολουθία των Μαινάδων
σύμμαχός μας
και ας ρίξει τη λαμπρή φλόγα των πεύκινων
πυρσών του
πάνω στο θεό που οι άλλοι θεοί καθόλου σε
εκτίμηση δεν έχουν.»[37]

Ο Σοφοκλής επισημαίνει το θεολογικό σημείο, ο ΄Αρης *είναι* θεός, αλλά δεν τον τιμούν οι ορθόδοξοι θεοί, οι Ολύμπιοι.

Και ο Ευριπίδης[38] αφήνει να φανεί η συγγένεια με τον ΄Αρη. Γνωρίζει την

«Αρμονία, την κόρη του Άρη,»

την Αρμονία, γυναίκα του Κάδμου, μητέρα της Σεμέλης. Μολονότι ο Διόνυσός του αρχικά είναι όλο ευγένεια και μαγεία και το βασίλειό του σχεδόν ανήκει σε αυτόν τον κόσμο, ο Τειρεσίας[39] γνωρίζει ότι δεν είναι μόνο Δάσκαλος, Θεραπευτής, Προφήτης, αλλά

«κι από τ' αξίωμα τ' Άρη έχει μοιράδι.
Είναι φορές που ασκέρι αρματωμένο
παραταγής, σκορπίστηκε απ' το φόβο
προτού να καλογγίξει το κοντάρι·
του Διόνυσου κρούσιμο κ' ετούτο.»

Ο πανικός βέβαια που προκαλεί είναι εσωτερικός και όχι εξωτερικός, όμως η αναφορά είναι σημαντική. Ο Διόνυσος, παρ' όλη τη γλυκύτητά του, είναι ως το τέλος μαχόμενος· δεν ήρθε για να φέρει ειρήνη επί της γης αλλά ένα ξίφος. Μόνο σε κατοπινούς συγγραφείς τα όπλα δεν είναι ίδια με του Άρη. Δεν είναι σπάνιες οι παραστάσεις αγγείων όπου φέρει την αληθινή πανοπλία του, αλλά ο Πολύαινος[40] στη μικρή πραγματεία περί μυθολογικών πολεμιστών με την οποία προλογίζει το έργο του *Στρατηγήματα,* αναφέρει τη μυστική πανοπλία του θεού, το δόρυ το κρυμμένο στον κισσό, τη νεβρίδα[41] και την ελαφρά περιβολή για θώρακα, τα κύμβαλα και τα τύμπανα για σάλπιγγα. Μέχρι τέλους ο θεός των ληστρικών Βησσών ήταν Κύριος του Πολέμου.

Τα ίδια εξιστορεί και η τέχνη, ο θρακικός Διόνυσος πέτυχε εκεί που ο εξίσου θρακικός Άρης απέτυχε. Μεταξύ των αρχαϊκών ένθρονων θεών στη ζωφόρο του θησαυρού των Κνιδίων που πρόσφατα ανακαλύφθηκε στους Δελφούς[42], ο Άρης κατέχει μια θέση ιδιαίτερα ενδεικτική, κάθεται μόνος του στην άκρη, σαν να δηλώνεται με αφέ-

λεια η διαφοροποίηση. Ακόμη και στην ανατολική ζωφόρο του Παρθενώνα, όπου όλα έχουν απαλυνθεί προκειμένου να επιτευχθεί η αρμόζουσα θεολογική αρμονία, επιβιώνει μια παρατεινόμενη, ημισυνειδητή έκφραση της ίδιας προκατάληψης. Όντως γίνεται δεκτός ο Άρης, αλλά δε νιώθει και πολύ καλόβολα ανάμεσα σε αυτούς τους άνετους αριστοκρατικούς Ολύμπιους. Δεν είναι κοντά σε κανέναν, σε κανενός τον ώμο δεν ακουμπά το χέρι του· ακόμη και η στάση του φαίνεται συνειδητά σίγουρη για να αποπνέει τέλεια αυτοπεποίθηση.

Είναι πασιφανές ότι η μακρινή ασιατική προέλευση του Διόνυσου τονίζεται για να καλυφθεί μια αμεσότερη θρακική καταγωγή. Οι Έλληνες γνώριζαν ότι ο θεός δεν ήταν αυτόχθων, αλλά ήταν τόσο σπουδαίος, τόσο καλός, τόσο αξιαγάπητος, ώστε αναγκάστηκαν να τον δεχτούν. Δεν μπορούσαν όμως να αντέξουν την αλήθεια, ότι προερχόταν από τους άξεστους βόρειους συγγενείς τους, τους Θράκες. Ωστόσο, δεν υπήρχε λόγος να ντρέπονται για αυτούς τους Βόρειους, οι οποίοι το ίδιο καλά και ίσως περισσότερο γενναία ανατρέφονταν. Ακόμη και ο Ηρόδοτος[43] αναγνωρίζει ότι «το έθνος των Θρακών είναι το μεγαλύτερο μεταξύ των ανθρώπων, μετά τους Ινδούς.»

Από τη στιγμή που ξεριζώθηκε από το ιθαγενές του θρακικό έδαφος, ήταν εύκολο να μεταφυτευθεί ο Διόνυσος οπουδήποτε πήγαιναν και οι λάτρεις του. Το μεγαλείο που περιβάλλει την εθνικότητά του συνεχώς μεγαλώνει, ώστε στις μέρες του Διόδωρου η γενέτειρά του θεωρείται τόπος τελείως απόκρυφος. Στον Όμηρο, όπως είδαμε πρωτύτερα, η Νύσα ή Νυσήιον, όπως αποκαλείται, είτε όρος είτε πεδιάδα, είναι σαφώς στη Θράκη, πατρίδα του Λυκούργου, γιου του Δρύαντα. Αλλά ήδη κατά το Σοφο-

κλή[44] –στο όμορφο απόσπασμα που διέσωσε ο Στράβωνας– οπουδήποτε και αν είναι, είναι ένας τόπος μαγικός, μια ήρεμη χώρα την οποία

«ο κερασφόρος Ίακχος αγαπά σαν τη γλυκιά
τροφό του,
όπου στριγγιά φωνή καμία δεν ακούγεται
πουλιού.»

Ο Ευριπίδης[45] ποτέ δε διευκρινίζει πού τοποθετεί τη Νύσα, αλλά την αναφέρει μαζί με τις Κωρύκειες κορυφές του Παρνασσού και τα πολύφυλλα δάση του Ολύμπου, ώστε μπορούμε να υποθέσουμε ότι πίστευε πως βρισκόταν προς βορρά. Καθώς ο ορίζοντας των Ελλήνων διευρυνόταν, όλο και μακρύτερα τοποθετούσαν τη Νύσα, σε ένα απρόσιτο *Πουθενά*. Ο Διόδωρος[46] δίνοντας πολλές λεπτομέρειες την τοποθετεί στη Λιβύη, σε ένα σχεδόν απρόσιτο νησί που το κυκλώνει ο ποταμός Τρίτωνας. Ο συγκεκριμένος γεωγραφικός τόπος δεν είχε σημασία· αρκεί που ήταν σε κάποια μακρινή παραμυθένια χώρα.

Μολονότι ήταν πεπεισμένος για αυτήν την απόμακρη Νύσα και για τη μεγάλη ασιατική περιοδεία του Διόνυσου, είναι αξιοπρόσεκτο ότι ακόμη και ο Διόδωρος δεν μπορεί να αγνοήσει τη Θράκη. Γνωρίζει φυσικά την ιστορία του Θράκα Λυκούργου και αναφέρει περιστασιακά ότι σε έναν τόπο αποκαλούμενο Νύσιον ο Λυκούργος καταδίωξε και έσφαξε τις Μαινάδες. Γνωρίζει επίσης τη σχέση του Διόνυσου με τον Ορφέα[47] και ποτέ δεν αμφιβάλλει ότι ο Ορφέας ήταν θρακικός, θέμα που θα το αναλύσουμε στα σχετικά με αυτόν κείμενα. Το πιο σημαντικό από όλα είναι πως όταν μιλάει[48] για τις τριετηρίδες[49], που θεσπίστηκαν σε ανάμνηση της ινδικής αποστολής, αυτόματα αναφέρει ότι αυτές τις τελούσαν όχι μόνο οι Βοιωτοί και οι

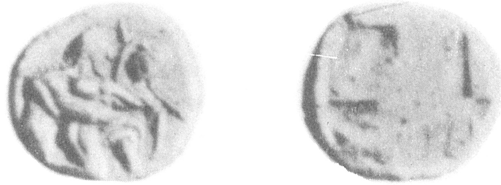
υπόλοιποι Έλληνες, αλλά και οι *Θράκες*. Η Θράκη επισκιάζεται από τη δόξα της Φρυγίας, της Λυδίας, της Φοινίκης, της Αραβίας και της Λιβύης, αλλά πάντοτε μνημονεύεται.

ΟΙ ΣΑΤΥΡΟΙ

Ο Διόνυσος λοιπόν, όποια και αν είναι η φύση του, είναι μετανάστης θεός που εισέρχεται αργότερα στην Ελλάδα από το βορρά, από τη Θράκη. Δεν έρχεται ασυνόδευτος. Πάντα τον ακολουθεί η θορυβώδης συντροφιά του από Σάτυρους και Μαινάδες. Και αυτό επίσης τον ξεχωρίζει από τους Ολύμπιους· ο Ποσειδώνας, η Αθηνά, ο Απόλλωνας, ο ίδιος ο Δίας δεν έχουν τέτοια ακολουθία. Αφού ο άνθρωπος φτιάχνει τους θεούς κατ' εικόνα του, θα ήταν χρήσιμο να εξετάσουμε τη φύση και τις λειτουργίες του Διόνυσου, να παρατηρήσουμε τα χαρακτηριστικά αυτών των ακολούθων της λατρείας του, να προσδιορίσουμε ποιοι και τι είναι και από πού προέρχονται.

Κατ' αρχήν οι Σάτυροι είναι (τι άλλο θα έπρεπε, θα μπορούσαν να είναι;) οι Σάτρες[50].

Αυτοί οι Σάτρες-Σάτυροι έχουν πολλά κοινά χαρακτηριστικά με τους περισσότερο μυθολογικούς Κένταυρους. Η μαρτυρία των μακεδονικών νομισμάτων είναι διδακτική. Στα νομίσματα των Ορρεσκίων[51] ένας Κένταυρος, άνθρωπος στο πάνω μέρος του σώματος και άλογο στο κάτω, κρατά στα χέρια του μια γυναίκα. Η γειτονική Λητή έχει νόμισμα με παρόμοιο ύφος, κατασκευή και βάρος προς εκείνο των Ορρεσκίων και άλλων φυλών του Παγγαίου, με τύπο νομίσματος ίδιου *θέματος* αν και με μια αξιοσημείωτη διαφορά στις μορφές — ένας γυμνός Σάτυρος ή Σειληνός με οπλές, αυτιά και ουρά αλόγου αρπάζει



ΕΙΚΟΝΑ 5

μια γυναίκα από τη μέση. Αυτά τα νομίσματα είναι του έκτου αιώνα π.Χ. Περνώντας στη Θάσο, αποικία των Θρακών και εξίσου πλούσια με εκείνους σε νομίσματα που προέρχονταν από χρυσωρυχεία, βρίσκουμε τον ίδιο τύπο. Σε μια σειρά νομισμάτων που χρονολογούνται γύρω στο 500-411 π.Χ. βρίσκουμε πάλι το Σάτυρο ή Σειληνό που αρπάζει τη γυναίκα. Ένα παράδειγμα, που για λόγους ευκρίνειας είναι ύστερης εποχής[52], δίνεται στην εικόνα 5.

Αυτή η εναλλαγή τύπων, Σάτυρος και Κένταυρος, αποτελεί αναμφισβήτητη απόδειξη. Ο Σάτυρος και ο Κένταυρος, και οι δύο μορφές με χαρακτηριστικά αλόγου, κατ' ουσία ταυτίζονται. Ο Νόννος[53] έχει δίκιο: «οι Κένταυροι έχουν το ίδιο αίμα με τους δασύτριχους Σάτυρους». Απομένει να θέσουμε το ερώτημα ποιοι είναι οι Κένταυροι;

Λίγα είναι τα μυθολογικά όντα για τα οποία έχουν υφανθεί τόσο ευχάριστες, αβάσιμες φαντασιώσεις. Έχουν υφανθεί ανεύθυνα, επειδή οι μελετητές της μυθολογίας αργούν να αποδεχτούν συμπαγή ιστορικά δεδομένα, καθώς, μεθυσμένοι από τη συγκριτική φιλολογία, αρνούνται να ερευνήσουν την προέλευση ενός μύθου στον ιστορικά γενέθλιο τόπο του. Οι Κένταυροι –συνηθίζεται να λέγεται– είναι οι Βεδικοί Γανδάρβες, δαίμονες των νεφελών.

Στις μέρες μας η μυθολογία έχει κατέβει από τα σύννεφα, μαζί της και οι Κένταυροι. Μετά έγιναν ορεινοί χείμαρροι, παιδιά του σύννεφου που καθίζει στην κορυφή του βουνού. Οι Κένταυροι κατέχουν ένα ασκί με κρασί –οι φυλακισμένες δυνάμεις της γονιμότητας της γης αφήνονται στη φροντίδα του πνεύματος του βουνού. Ο ασκός ανοίγει και αυτό είναι η απελευθέρωση των έγκλειστων δυνάμεων με τον ερχομό του Ηρακλή, του ήλιου την άνοιξη. Τούτη η απελευθέρωση είναι το σήμα για την τρελή έφοδο των Κένταυρων, τη σφοδρή ορμή των χειμάρρων. Πραγματικά δεν έχει τέλος αυτή η μυθοπλασία.

Ο Όμηρος[54] γνώριζε πολύ καλά ποιοι ήταν οι αντίπαλοι του Πειρίθου. Δεν ήταν δαίμονες των νεφών, ούτε ορεινοί χείμαρροι, αλλά αληθινοί θηριώδεις άντρες (*φήρες*)[55], τόσο αληθινοί όσο και οι αντίπαλοί τους. Λέει για τους ήρωες Δρύαντα, πατέρα του Λυκούργου, και τους Πειρίθου και Καινέα:

> «Ανδρείοι ήταν και με ανδρείους μάχονταν,
> με άγριους άντρες πολέμησαν στα βουνά.»

Κανένας, απ' όσο γνωρίζουμε, δεν υποβίβασε τους ανδρείους Πειρίθου, Δρύαντα και Λυκούργο σε ορεινούς χειμάρρους ή ηλιακούς μύθους. Γιατί οι ισχυροί εχθροί τους να είναι λιγότερο άνθρωποι;

Επίσης, στον Κατάλογο των Πλοίων[56] μαθαίνουμε πώς ο Πειρίθους

> «εκδικήθηκε τους δασύτριχους βουνίσιους,
> τους έδιωξε από το Πήλιο μακριά στη χώρα
> των Αιθίκων.»

Βάσει της κοινής λογικής, είναι δυνατόν να έδιωξε ο Πειρίθους ένα σύννεφο καταιγίδας ή έναν ορεινό χείμαρρο και να τα ανάγκασε να φύγουν από το Πήλιο και να

εγκατασταθούν αλλού; Η εκδίκηση του Πειρίθου είναι απλά η εκδίωξη μιας άγριας φυλής από μια άλλη.

Σε αυτά τα αποσπάσματα από την *Ιλιάδα* οι εχθροί του Πειρίθου δεν είναι παρά μια φυλή άγριων ανθρώπων, οι Φήρες. Στην *Οδύσσεια*, ο Όμηρος[57] αποκαλεί αυτούς τους ίδιους εχθρούς Κένταυρους, και υπονοεί ότι *δεν* είναι άνθρωποι. Μιλώντας για τους κινδύνους του «γλυκού κρασιού» λέει:

> «Από τότε διαμάχη άρχισε μεταξύ Κενταύρων
> και ανθρώπων.»

Για τη σωστή κατανόηση αυτής της κατοπινής μη-ανθρώπινης υπόστασης των Κένταυρων είναι υψίστης σημασίας η ανάπτυξη της μορφής τους στην τέχνη.

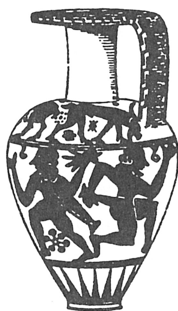
Έχουμε την τάση να βλέπουμε αποκλειστικά τους Κένταυρους όπως περίπου παρουσιάζονται στις μετόπες του Παρθενώνα, δηλαδή ως έξοχα άλογα με κεφάλι και κορμό ανθρώπινο. Στα μέσα πια του πέμπτου αίωνα π.Χ., στην ιπποτική φίλιππο Αθήνα η μορφή του αλόγου είχε κυριαρχήσει. Σε αρχαϊκές παραστάσεις συμβαίνει το αντίθετο. Οι Κένταυροι είναι στην τέχνη ό,τι και στην πραγματικότητα, *άντρες* με αντρικούς μηρούς και πόδια, αλλά είναι δασύτριχοι ορεσίβιοι με μερικές ιδιότητες και συνήθειες ζώων. Οπότε, για να δηλωθεί αυτό σε ένα φίλιππο τόπο, παριστάνονται έχοντας κατά περίεργο τρόπο προσαρτημένο στα ανθρώπινα σώματά τους το πίσω μέρος του αλόγου.

Ένα καλό παράδειγμα είναι η παράσταση στην εικόνα 6 από μια πρώιμη μελανόμορφη λήκυθο στο Μουσείο Καλών Τεχνών της Βοστόνης. Αγγεία αυτού του ύφους δε γίνεται να τα χρονολογήσουμε αργότερα από τις αρχές του έκτου αιώνα π.Χ., ίσως και κάπως νωρίτερα[58].

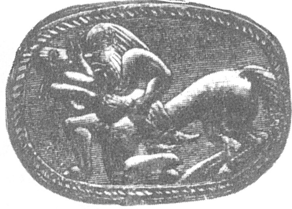


ΕΙΚΟΝΑ 6

Η αναπαριστώμενη σκηνή είναι η μάχη του Ηρακλή με τους Κένταυρους. Αριστερά είναι ένας Κένταυρος που κρατά στο δεξί του χέρι ένα κλαδί, το πρωτόγονο όπλο μιας πρωτόγονης συμπλοκής. Απεικονίζεται ως ακέραιος άντρας με προσαρτημένο κορμό αλόγου. Στο πρωτότυπο σχέδιο ο κορμός αλόγου φαίνεται καθαρότερα ως επιπλέον προσάρτηση από το γεγονός ότι το ανθρώπινο σώμα είναι ζωγραφισμένο ερυθρό, ενώ ο κορμός αλόγου είναι μελανός. Ο Ηρακλής είναι επίσης πολεμιστής με πρωτόγονα όπλα. Φέρει το ρόπαλό του, το οποίο σε αυτή την περίπτωση είναι εκείνο ακριβώς που δηλώνει το ελληνικό όνομά του, ένας ακατέργαστος πελεκημένος κορμός ή κλαδί ή πιθανώς ρίζα δέντρου. Το υπόλοιπο της σύνθεσης δεν είναι τόσο σαφές και δεν επηρεάζει το παρόν επιχείρημα. Ο άντρας με το σπαθί στα δεξιά είναι πιθανόν ο Ιόλαος. Το αντικείμενο που περιστοιχίζεται από τους αετούς αδυνατώ εντελώς να το εξηγήσω.

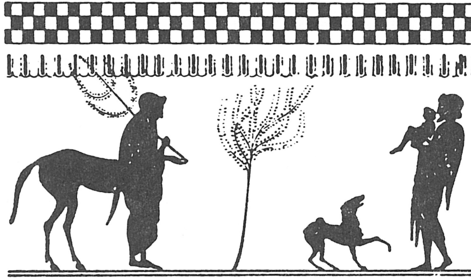


ΕΙΚΟΝΑ 7


ΕΙΚΟΝΑ 8

Το επόμενο στάδιο στην ανάπτυξη των Κένταυρων παρουσιάζεται στο αρχαϊκό κόσμημα από το Βρετανικό Μουσείο στην εικόνα 8. Εδώ το αξιοπρόσεκτο σημείο είναι ότι ο Κένταυρος[59], αν και έχει ακόμη αντρικό σώμα, αρχίζει να γίνεται περισσότερο άλογο. Έχει οπλές για πόδια. Συμπεριφέρεται ακριβώς σαν το Σάτυρο στο νόμισμα της εικόνας 5, ή τον επιτιθέμενο στο αγγείο Francois (εικόνα 4), απάγει μια γυναίκα. Είναι το τελευταίο βήμα της μετάβασης στον Κένταυρο του Παρθενώνα, δηλαδή στο άλογο με κεφάλι και κορμό ανθρώπου. Μεταξύ Σάτυρου και Κένταυρου η μόνη διαφορά είναι η εξής: ο Κένταυρος, αρχικά άγριος άνθρωπος, απέκτησε σταδιακά όλο και περισσότερα χαρακτηριστικά αλόγου, ενώ ο Σάτυρος αντιστάθηκε στον πειρασμό και παρέμεινε ως το τέλος εκείνο που ήταν εξαρχής, ένας άγριος άνθρωπος, με αυτιά, ουρά και περιστασιακά οπλές που θύμιζαν άλογο. Η ελληνική τέχνη ήταν φιλελεύθερη στα πειράματά της με μορφές τεράτων –η Μέδουσα-άλογο απέτυχε, ο Κένταυρος-άλογο υπερίσχυσε[60].

Ο τύπος των Κένταυρων του Παρθενώνα, ο τύπος όπου κυριαρχεί η μορφή του αλόγου, επικρατεί αργότερα σε παραστάσεις ερυθρόμορφων αγγείων για όλους τους Κένταυρους εκτός από έναν, τον ενάρετο Χείρωνα. Ο Χείρωνας πάντα διατηρεί τα ανθρώπινα πόδια του και συχνά φορά έναν ευπρεπή μανδύα για να υποδηλώσει την ευγενική και πολιτισμένη υπηκοότητά του. Ο Παυσανίας[61], όταν εξέτασε τη λάρνακα του Κύψελου στην Ολυμπία, μνημείο που αφιερώθηκε τον έβδομο αιώνα π.Χ., σημείωσε



ΕΙΚΟΝΑ 9

αυτή την ιδιαιτερότητα: «Και του Κένταυρου τα πόδια δεν είναι όλα πόδια αλόγου, αλλά τα μπροστινά είναι πόδια ανθρώπου.» Ο Πίνδαρος[62] σαφώς στην περίπτωση του Χείρωνα ταυτίζει το *φηρ* με τον *Κένταυρο,* αλλά η τέχνη διατήρησε για το Χείρωνα τον περισσότερο πρωτόγονο και ανθρώπινο τύπο για να τονίσει το ανθρώπινο στοιχείο του, επειδή είναι ο δάσκαλος ηρώων, εκείνος που λέει σοφά ρητά, ο δάσκαλος όλων των ευγενών τεχνών της μουσικής και της ιατρικής, συνεπώς έχει την εξευγενισμένη καρδιά ανθρώπου.

Η χαριτωμένη παράσταση στην εικόνα 9 είναι από μια οινοχόη στο Βρετανικό Μουσείο[63]. Αν και η τεχνική είναι μελανόμορφη, το κομψό, απαλό ύφος είναι μάλλον αρχαΐζον παρά αρχαϊκό και το αγγείο πιθανόν δεν είναι αρχαιότερο του πέμπτου αιώνα π.Χ. Ο καλός Χείρωνας είναι ένα αλλόκοτο μείγμα αλόγου και μεσήλικα πολίτη. Το κλαδί δέντρου που ακόμη φέρει, υπενθυμίζει τα πρωτόγονα ήθη που έχει ήδη εγκαταλείψει, ενώ το μικρό δέντρο εμπρός δηλώνει πως κατοικεί στο δάσος. Η μορφή του είναι καθαρή και κομψή, χωρίς τρίχωμα. Ακόμη και ο σκύλος που συνήθιζε να τον ακολουθεί στο κυνήγι, είναι

τώρα έτοιμος να καλωσορίσει ευγενικά τον ξένο. Ένας πατέρας φέρνει το παιδί του, μια μικρογραφία του εαυτού του, για να ανατραφεί στο σχολείο του Χείρωνα. Πατέρας και γιος είναι πιθανόν ο Πηλέας και ο Αχιλλέας· βέβαια, το παιδί ίσως είναι και ο Ιάσονας ή ακόμη και ο Ασκληπιός. Μόνο ο καλός Κένταυρος μας αφορά. Πώς αυτός ο ορεσίβιος, ο τρομερός και αδάμαστος, κατέληξε να έχει προπαρασκευαστικό σχολείο για νεαρούς ήρωες; Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα είναι ενδιαφέρουσα και διδακτική.

Ο καθ. Ρίτζγουεϊ[64] έδειξε ότι στη μυθολογία των Κένταυρων έχουμε μια αντανάκλαση της νοοτροπίας του κατακτητή προς τους κατακτημένους. Αυτή η στάση είναι παγκοσμίως διττή. Οι κατακτητές τείνουν να αντιμετωπίζουν τον κατακτημένο με ανάμικτα συναισθήματα κυρίως με μίσος και αποστροφή, αλλά εν μέρει και με απρόθυμο δέος. «Οι κατακτητές σέβονται τους κατακτημένους ως μάγους, εξοικειωμένους με τα πνεύματα του τόπου. Τους έχουν για να κάνουν μαγεία και μερικές φορές, αν οι σχέσεις είναι ειρηνικές, τους έχουν ως θετούς πατέρες των γιων τους. Παρόλα αυτά τους αποδίδουν κάθε κακό και θηριώδες χαρακτηριστικό και πιστεύουν ότι παίρνουν τη μορφή άγριων ζώων. Οι κατακτημένοι από πλευράς τους καταφεύγουν στα δασώδη βουνά και εκδικούνται με το χαρακτηριστικό τρόπο των Σάτυρων και την Κένταυρων απάγοντας τις γυναίκες των κατακτητών τους.»

Ο Νόννος έχει επίσης δίκιο, η ζήλεια απέδωσε στους Σάτυρους τα κέρατα, τη χαίτη, τα μυτερά δόντια και την ουρά τους. Όχι, όμως, όπως υποθέτει ο Νόννος, η ζήλεια της Ήρας, αλλά των πρωτόγονων κατακτητών που αποδίδουν άσχημη μορφή σε ό,τι τους είναι μισητό, προκειμέ-

νου να εκφράσουν και να ελαφρύνουν το μίσος τους[65]. Δε θα πρέπει να είναι δύσκολο για μας να κατανοήσουμε αυτή την έμπνευση· ο δικός μας διάβολος, με κέρατα, ουρά και οπλές, πέθανε μόλις προσφάτα.

Η πιο διδακτική ιστορία, ως προς την αληθινή φύση των Κένταυρων και τη στενή αναλογία τους με τους Σάτρες-Σάτυρους, είναι αυτή με το άνοιγμα του ασκού με το κρασί. Ο Πίνδαρος[66] μας λέει:

> «τότε, όταν οι άγριοι άντρες ένιωσαν
> το άρωμα του γλυκού κρασιού, που υποτάσσει
> τις ψυχές των ανθρώπων,
> άρπαξαν από την τράπεζα αμέσως τα λευκά
> κύπελλα με βιάση,
> και το δικό τους ανύψωναν
> ως τα κέρατα της ασημένιας αναταραχής,
> και ήπιαν και παραφρόνησαν.»

Νέφη καταιγίδας και ορεινοί χείμαρροι δε μεθάνε, ούτε και τα τετράποδα θηρία· το άρωμα του κρασιού υποτάσσει μόνο τον άνθρωπο. Τα άγρια πράγματα (*φήρες*) είναι εξ ολοκλήρου άνθρωποι «άρπαξαν με τα χέρια τους».

Μια από τις πρωιμότερες αναπαραστάσεις δίνεται στην εικόνα 10 από ένα σκύφο στο Λούβρο[67]. Χρονολογείται γύρω στις αρχές του έκτου αίωνα π.Χ. Σε αυτή απεικονίζεται το σπήλαιο του Κένταυρου Φόλου. Ο μεγάλος πίθος ή πιθάρι κρασιού είναι ανοιχτός. Ο ίδιος ο Φόλος κρατά



ΕΙΚΟΝΑ 10

στα χέρια του ένα μεγάλο κύπελλο κρασιού. Ο Φόλος είναι ακόμα νηφάλιος, είναι ένα είδος Χείρωνα, αλλά όχι και οι υπόλοιποι. Έχουν παραφρονήσει από το ποτό και σπρώχνονται και μαλώνουν με άγρια σύγχυση. Προβάλλει ο Ηρακλής και προσπαθεί να επαναφέρει την τάξη. Για πρώτη φορά έφτασε το κρασί σε έναν πρωτόγονο πολιτισμό, ασυνήθιστο σε τόσο δυνατό ποτό. Το αποτέλεσμα είναι το ίδιο σε όλο τον κόσμο. Μια παρόμοια ιδέα προβάλλει στο δημοφιλή μύθο της γαμήλιας τελετής του Πειρίθου. Οι Κένταυροι δοκίμασαν το κρασί, άρχισαν να μαλώνουν και, όπως οι Σάτυροι, επιζήτησαν να βιάσουν τη νύφη. Αυτές οι ιστορίες είναι σημαντικότατες, επειδή προβάλλουν την αναλογία μεταξύ δύο ομάδων από πρωτόγονους λάτρεις του Διόνυσου, τους Κένταυρους και τους Σάτρες-Σάτυρους.

Τώρα πρέπει να επιστρέψουμε σε αυτούς τους Σάτρες-Σάτυρους. Είναι πια αρκετά σαφές πως, όποια μορφή και αν πήραν στην ύστερη φαντασία, για τον Όμηρο, τον Πίνδαρο και τους αγγειογράφους αυτοί οι αλογόμορφοι δαίμονες, οι ακόλουθοι του Διόνυσου δεν ήταν νεράιδες, ούτε «πνεύματα της βλάστησης», –αν και από αυτά μπορεί να δανείστηκαν πολλά χαρακτηριστικά– αλλά οι αντιπρόσωποι ενός πραγματικού πρωτόγονου πληθυσμού. Οφείλουν την τερατώδη μορφή τους, την αλόγου ουρά, τα αυτιά και τις οπλές τους, όχι σε κάποια επιθυμία να εκφραστούν οι «δυνάμεις της βλάστησης», αλλά στην κακόβουλη φαντασία των κατακτητών τους. Δεν είναι ενσαρκώσεις του αλογόμορφου θεού Διόνυσου[68] –ποτέ δεν υπήρξε τέτοιο πλάσμα– είναι απλώς Σάτρες. Δεν αρνούμαστε βέβαια ότι τελικά *έγιναν* μυθολογικοί χαραχτήρες. Αυτό όντως υποδεικνύεται από τη σταδιακή αλλαγή της μορφής. Κατά κα-

νόνα η ελληνική φαντασία τείνει στον ανθρωπομορφισμό, αλλά εδώ παρουσιάζεται μια αντίστροφη περίπτωση. Με το πέρασμα του χρόνου και τη σταδιακή λήθη των ιστορικών γεγονότων της κατάκτησης, εκείνος που ήταν αρχικά πρωτόγονος άνθρωπος εξελίχθηκε στην περίπτωση των Κένταυρων σε ένα μυθολογικό δαίμονα.

Οι Σάτυροι δεν υφίστανται τέτοια αλλαγή, τα χαρακτηριστικά τους παραμένουν ουσιαστικά ανθρώπινα. Το στοιχείο του αλόγου ποικίλλει, αλλά ποτέ δεν κυριαρχεί. Η μορφή όπου κυριαρχούν τα χαρακτηριστικά του αλόγου φαίνεται καλά στην εικόνα 11. Αυτή η εικόνα προέρχεται από την πίσω όψη ενός κύλικα στο Μουσείο Βίρζμπουργκ[69], όπου αναπαρίσταται η τελετή του Φινέως. Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι και οι δύο παραστάσεις προέρχονται από θρακικό μυθολογικό κύκλο. Ο Φινεύς είναι θρακικός ήρωας, ο Διόνυσος θρακικός θεός. Ο Διόνυσος στέκεται σε ένα άρμα στο οποίο είναι ζεμένα ένα λιοντάρι και ένα αρσενικό ελάφι. Δίπλα του είναι μια γυναίκα, πι-



ΕΙΚΟΝΑ 11

θανώς μια θεά, αλλά δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε με σιγουριά αν είναι η Αριάδνη ή η Σεμέλη, ούτε μας απασχολεί επί του παρόντος. Ο θεός έχει σταματήσει για να ποτίσει τα ζώα του σε μια πηγή. Τον ακολουθούν Σάτυροι, ένας βγάζει νερό από τη λεκάνη της πηγής, ένας άλλος σκαρφαλώνει στη ράχη του λιονταριού. Μερικές κόρες είχαν λουστεί στην πηγή και τώρα ξεκουράζονται κάτω από ένα φοίνικα και μια αρχίζει να κατευθύνεται προς τα ρούχα της. Δύο αδιάκριτοι Σάτυροι τις κοιτούν με κακούς σκοπούς. Είναι άγριοι άνθρωποι με δασύτριχα σώματα, ανάκατα μαλλιά, αυτιά και ουρές αλόγου, και έχουν την κάπως ιδιαίτερη προσθήκη οπλών· το ανθρώπινο μέρος τους μοιάζει πολύ με τους τριχωτούς Κένταυρους της εικόνας 10.

Δεν σκέφτεσαι με ευχαρίστηση τους Σάτυρους. Έχουν άσχημη όψη και ποταπές συνήθειες. Αν δεν έκανε την εμφάνισή της μια πρόσφατη θεωρία[70], ίσως να μη χρειαζόταν να τονίσουμε τόσο έντονα τη φύση και τις λειτουργίες τους. Αυτή η θεωρία, η οποία απέκτησε γρήγορα ευρεία δημοτικότητα, υποστηρίζει ότι οι γνωστές αντρικές παρουσίες με τα χαρακτηριστικά αλόγου στα μελανόμορφα και ερυθρόμορφα αγγεία δεν είναι Σάτυροι. Οι Σάτυροι, μας λένε, είναι τραγόμορφοι, οι μορφές με τα χαρακτηριστικά αλόγου στα αγγεία είναι Σειληνοί. Αν αυτή η θεωρία αληθεύει, θα προσβάλει τη ρίζα του όλου επιχειρήματός μας. Αν αρνηθούμε την ταυτότητα των Σάτυρων ως αλογόμορφων αντρών, αρνούμαστε κατ' επέκταση ότι είναι οι Σάτρες, ο πρωτόγονος δηλαδή λαός που λάτρευε το Διόνυσο.

Γιατί τότε βασιζόμενοι στη μαρτυρία αμέτρητων παραστάσεων αγγείων να μην αποκαλέσουμε τους αλογόμορ-

φους άντρες που συνοδεύουν το Διόνυσο, Σάτυρους; Επειδή, μας λένε, *τραγωδία* σημαίνει *τράγων ωδή*, και από την ωδή των τράγων προήλθε το Σατυρικό δράμα. Ως εκ τούτου οι Σάτυροι πρέπει να είναι τραγόμορφοι δαίμονες άρα δε γίνεται να είναι αλογόμορφοι δαίμονες και επομένως οι *αλογόμορφοι* δαίμονες στα αγγεία δε γίνεται να είναι Σάτυροι. Συνεπώς πρέπει να τους αποκαλέσουμε διαφορετικά. Στο αγγείο Francois (εικ. 4) οι αλογόμορφοι δαίμονες επιγράφονται ως Σειληνοί. Ας υιοθετήσουμε λοιπόν το όνομα Σειληνοί για όλους τους *αλογόμορφους* δαίμονες. Ας σημειωθεί ότι ολόκληρη η περίπλοκη δομή βασίζεται στην φιλολογική υπόθεση ότι *τραγωδία* σημαίνει τράγων ωδή. Το τι αληθινά σημαίνει ή τουλάχιστον μπορεί να σημαίνει ο όρος *τραγωδία*, θα το εξετάσουμε αργότερα. Το θέμα προέκυψε επί του παρόντος, επειδή η άποψη που ενστερνίζομαι αμφισβητείται τώρα[71]· ότι δηλαδή το γνωστό πλήθος των αργόσχολων, κακόφημων, βίαιων, αλογόμορφων αντρών που επανειλημμένως συνοδεύουν το Διόνυσο στα αγγεία, που πίνουν, διασκεδάζουν, παίζουν και αρπάζουν γυναίκες, δεν είναι άλλοι από εκείνους που ο Ησίοδος ονομάζει[72]

«γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καί ἀμηχανοεργῶν».

Ότι ονομάζονται και Σειληνοί καθόλου δεν το αρνούμαι. Σε διαφορετικούς τόπους τα ονόματά τους ποικίλουν.

ΟΙ ΜΑΙΝΑΔΕΣ

Είναι ευχάριστη η μετάβαση από την έκλυτη συντροφιά των Σάτυρων στις γυναίκες ακόλουθες του Διόνυσου, τις Μαινάδες. Αυτές οι Μαινάδες είναι τόσο αληθινές όσο και οι Σάτυροι. Ουσιαστικά ακόμη περισσότερο, γιατί κανείς ποιητής ή ζωγράφος δεν επιχείρησε ποτέ να τους αποδώσει αυτιά και ουρές αλόγου. Και όμως, τόσο επίμονη είναι η απέχθεια για κοινότοπα γεγονότα, ώστε συνεχώς μας λένε ότι οι Μαινάδες είναι καθαρά μυθολογικά πλάσματα και ότι τα όργια των Μαινάδων ποτέ δεν εμφανίστηκαν ιστορικά στην Ελλάδα.

Θα ήταν λάθος να θεωρήσουμε τις Μαινάδες ως το γυναικείο απλώς αντίστοιχο των Σάτυρων. Οι Σάτυροι, όπως είδαμε, αντιπροσωπεύουν πρωτόγονους υπόδουλους λαούς, αλλά οι Μαινάδες δεν αντιπροσωπεύουν απλώς τις γυναίκες της ίδιας φυλής. Το όνομά τους δεν είναι παραφθορά κάποιου φυλετικού ονόματος. Αντιπροσωπεύει μια ψυχική και σωματική κατάσταση, είναι σχεδόν ένα λατρευτικό επίθετο. Μαινάδα σημαίνει «τρελή γυναίκα» και οι Μαινάδες είναι γυναίκες-λάτρεις του Διόνυσου οποιασδήποτε φυλής, κατειλημμένες, μανιασμένες, ή, όπως θα έλεγαν οι αρχαίοι, εμπνευσμένες από το πνεύμα του (ένθεες).

Μαινάδα είναι μόνο ένα, αν και ίσως το πιο συνηθισμένο, από τα πολλά ονόματα που απευθύνονται σε αυτές τις γυναίκες λάτρεις. Στη Μακεδονία μας λέει ο Πλούταρ-

χος[73] τις αποκαλούσαν Μιμαλλόνες και Κλώδωνες, στην Ελλάδα Βάκχες, Βασσαρίδες, Θυιάδες, Ποτνιάδες και τα παρόμοια. Μερικοί από τους τίτλους μετατράπηκαν σταδιακά σε κύρια ονόματα, άλλοι παρέμειναν συνειδητά επιθετικοί προσδιορισμοί. Κατά βάθος όλοι εκφράζουν την ίδια ιδέα, γυναίκες κατειλημμένες από το πνεύμα του Διόνυσου.

Ο Πλούταρχος στη χαριτωμένη πραγματεία του για τη «Δεισιδαιμονία[74]» μας λέει πως όταν ο διθυραμβικός ποιητής Τιμόθεος έψελνε έναν ύμνο στην Άρτεμη, αποκαλούσε την κόρη του Δία έτσι:

«Μαινάδα, Θυιάδα, Φοιβάδα, Λυσσάδα.»

Μπορούμε να αποδώσουμε τους τίτλους ως Τρελή, Ορμητική, Ένθεη, Λυσσασμένη. Ο λυρικός ποιητής Κινεσίας, του οποίου τα άσματα ήταν αναμφίβολα διατυπωμένα σε λιγότερο οργιαστική γλώσσα, σηκώθηκε και είπε: «Εύχομαι να είχες μια τέτοια κόρη.» Η ιστορία μας διδάσκει δύο πράγματα. Αρχικά δείχνει ότι οι όροι Μαινάδα και Θυιάδα χρησιμοποιούνταν στην εποχή του Τιμόθεου ως επίθετα, δεν είχαν ακόμη αποκρυσταλλωθεί σε κύρια ονόματα, και δεν αφορούσαν μόνο τις λάτρεις του Διόνυσου, αλλά οποιαδήποτε οργιαστική θεότητα. Επιπλέον, το απόσπασμα καταμαρτυρεί σαφώς ότι οι μορφωμένοι άνθρωποι, προς το τέλος του πέμπτου αιώνα π.Χ., είχαν αρχίσει να θέτουν υπό συζήτηση τις διαμορφωμένες θεολογικές αντιλήψεις. Ωστόσο οι λατρευτικές τελετές και τα ακόμη περισσότερο λατρευτικά επίθετα απείχαν πολύ από την άποψη των μορφωμένων. Ευτυχώς μπορούμε να αποδείξουμε ότι, σίγουρα το επίθετο Θυιάδα, και πιθανώς τα επίθετα Φοιβάδα και Μαινάδα, αφορούσαν όντως υπαρκτά ιστορικά γυναικεία πρόσωπα. Το επίθετο Λυσσάδα, που

σημαίνει «λυσσασμένη», δεν ήταν απίθανο να υπερισχύσει στην ποίηση. Ο χορός στις Βάκχες[75] αυτοαποκαλείται «γοργά κυνηγόσκυλα της Λύσσας», αλλά ο τίτλος προφανώς δε θα είχε απήχηση στις σεβάσμιες δέσποινες.

Αρχίζουμε με τις Θυιάδες. Στους Δελφούς μαθαίνουμε τα περισσότερα για τη φύση και τη λατρεία τους, στους Δελφούς όπου ψηλά στον Παρνασσό ο Διόνυσος τελούσε τα όργια του. Αυτό δε μπορεί να το αρνηθεί ούτε ο Αισχύλος, αν και υποστηρίζει τον Απόλλωνα. Για τούτο βάζει την ιέρεια[76] στην τελετουργική απαγγελία της των τοπικών δυνάμεων σχεδόν απρόθυμα να επιμαρτυρήσει:

«Και τις Νύμφες τις τιμώ
που κατοικούν εκεί όπου είναι το Κωρύκειο
άντρο
το βαθύ, που το συχνάζουν τα πουλιά και
μένουν οι θεοί.
Ο Βρόμιος βασιλεύει εκεί –κι ούτε που το ξε-
χνώ–
αφ' ότου, θεός αυτός, οδήγησε σε πόλεμο
τις Βάκχες
κι ύφανε θάνατο –λαγός σαν νάταν–
του Πενθέα»[77].

Ο Αισχύλος[78], τείνοντας προς το μονοθεϊσμό, αποδεχόταν πρόθυμα μόνο τις δύο θεότητες που ήταν ουσιαστικά μία, δηλαδή το Δία και

«Διός προφήτης δ' ἐστί Λοξίας πατρός,»

τον Πατέρα και το Γιο, αυτούς και το γένος των αρχαίων χθόνιων θεοτήτων των οποίων ήταν οι διάδοχοι. Όμως η θρησκευτική παράδοση γνώριζε έναν άλλον μετανάστη, το Διόνυσο, και ο Αισχύλος δεν μπορεί να τον αγνοήσει εντελώς. Στα αετώματα του μεγάλου ναού παριστάνονταν

ανάγλυφα, αναφέρει ο Παυσανίας[79], στο ένα άκρο ο Απόλλωνας, η 'Αρτεμις, η Λητώ και οι Μούσες, και στο άλλο άκρο η «δύσις τε 'Ηλίου καί Διόνυσός τε καί αἱ γυναῖκες Θυιάδες.» Το τελετουργικό έτος στους Δελφούς ήταν χωρισμένο μεταξύ του Απόλλωνα και του Διόνυσου.

Η αναπαράσταση στην εικόνα 12 από έναν κρατήρα στο Μουσείο Ερμιτάζ στην Αγ. Πετρούπολη[80] είναι σύντομη επιτομή της θρησκευτικής ιστορίας των Δελφών, επισημαίνοντας τα τρία της επίπεδα. Σε πρώτο πλάνο είναι ο ομφαλός της Γαίας καλυμμένος με ταινίες:



ΕΙΚΟΝΑ 12

> «Πρώτα στην προσευχή μου αυτή πιο πάνω
> απ' όλους τους θεούς
> βάζω τη Γαία, τη μάντισσα την πιο παλιά»[81].

Τη Γαία, της οποίας οι διάδοχοι, η Θέμις και η Φοίβη, δεν είναι παρά μορφές δικές της. Ψηλότερα στην εικόνα είναι άλλες θεότητες υπερτιθέμενες αυτής της πρωτόγονης χθόνιας λατρείας. Ο Απόλλωνας και ο Διόνυσος δίνουν τα

χέρια, ενώ γύρω τους είναι μια συντροφιά Μαινάδων και Σάτυρων. Δεν είναι σίγουρο ποιος θεωρείται πρωτοαφιχθείς, αλλά μάλλον είναι ο Διόνυσος, καθώς το ιερό κατοικείται ήδη από τους λάτρεις του. Η αμφίεση του έχει κάτι από την ασιατική λαμπρότητα σε σύγκριση με την ελληνική απλότητα του Απόλλωνα. Ο καθένας φέρει τη χαρακτηριστική του ράβδο, ο Απόλλωνας ένα κλαδί δάφνης, ο Διόνυσος ένα θύρσο.

Στην παράσταση του αγγείου, που χρονολογείται γύρω στην αρχή του τέταρτου αιώνα π.Χ., όλα είναι ειρηνικά και αρμονικά και οι θεοί δίνουν τα χέρια. Το δελφικό ιερατείο από παλιά παρουσίαζε δεξιοτεχνία στη συγκάλυψη ανώμαλων μεταβάσεων στην ιστορία της θεολογίας. Ο Απόλλωνας έπρεπε να παλέψει με το αρχαίο μαντικό ερπετό της Γαίας και να το σκοτώσει πριν καταλάβει το χώρο, και είναι σχεδόν βέβαιο ότι κάποια στιγμή υπήρξε διαμάχη ανάμεσα στους λάτρεις του Απόλλωνα και σε αυτούς του Διόνυσου. Ένα πέπλο ευπρέπειας κάλυψε αυτό το παρελθόν που δεν προσφερόταν για διαπαιδαγώγηση[82].

Μια θρησκεία που κατακτά τους Δελφούς, ουσιαστικά κατακτά ολόκληρο τον ελληνικό κόσμο. Πιθανότατα, τόσο στους Δελφούς όσο και στην Αθήνα, επιτελέστηκε το έργο της αναμόρφωσης, τροποποίησης, προσαρμογής της τραχιάς θρακικής λατρείας, μια διαδικασία αναγκαία για την ευνοϊκή εισαγωγή της νέας λατρείας στην πολιτισμένη Ελλάδα. Αν λοιπόν μπορούμε να βεβαιώσουμε την ιστορική ύπαρξη των Θυιάδων στους Δελφούς, δε χρειάζεται να αμφιβάλλουμε για την ύπαρξη αυτών, ή των αντίστοιχών τους, στη λατρεία του Διόνυσου σε άλλες περιοχές.

Ο Παυσανίας[83], όταν ήταν στον Πανοπέα, προβληματίστηκε γιατί ο Όμηρος ονόμαζε τον τόπο «καλλίχορον».

Αναφέρει ότι του το εξήγησαν οι γυναίκες που οι Αθηναίοι ονομάζουν Θυιάδες. Προσθέτει, προς αποφυγή παρεξήγησης, ότι «αυτές οι Θυιάδες είναι γυναίκες από την Αττική που πηγαίνουν κάθε δεύτερο χρόνο μαζί με τις γυναίκες από τους Δελφούς στον Παρνασσό και εκεί τελούν όργια προς τιμή του Διόνυσου. Καθ' οδόν σταματούν να χορέψουν στον Πανοπέα, εξ ου και το επίθετο που του αποδίδει ο Όμηρος.» Βέβαια αυτός ο όμιλος ιερών γυναικών, αυτές οι Θυιάδες, είχαν και την επώνυμο πρόγονό τους, τη Θυία. Αυτή *είναι* μυθολογική. Ο Παυσανίας[84], αναφερόμενος στην προέλευση των Δελφών, λέει πως «Μερικοί πιστεύουν ότι υπήρχε ένας αυτόχθων άντρας ονόματι Κастάλιος και τον θέλουν να έχει για θυγατέρα του τη Θυία· η Θυία ήταν η πρώτη ιέρεια του Διόνυσου και τελούσε όργια για το θεό· και λένε ότι μετά από εκείνη όσες καταλαμβάνονται από μανία προς τιμή του Διόνυσου αποκαλούνται Θυιάδες.» (*ὅσαι τῷ Διονύσῳ μαίνονται Θυιάδας καλεῖσθαί φασιν ὑπό ἀνθρώπων.*) Αν «όσες καταλαμβάνονται από μανία προς τιμή του Διόνυσου» δεν είναι ουσιαστικά Μαινάδες, τότε τι άλλο μπορεί να είναι; Είναι ευτύχημα που ο Παυσανίας είδε και μίλησε για αυτές τις γυναίκες, γιατί διαφορετικά οι δηλώσεις του[85] ότι μαίνονται στις ψηλότερες κορυφές του Παρνασσού προς τιμή του Διόνυσου και του Απόλλωνα θα θεωρούνταν απλώς μυθολογικές ιστορίες.

Ο Πλούταρχος ήταν ιερέας στη πατρίδα του τη Χαιρώνεια και βαθιά εξοικειωμένος με τις τελετουργίες των Δελφών. Μία καλή του φίλη, η Κλέα, ήταν «αρχηγός» των Θυιάδων στους Δελφούς[86]. Τις αναφέρει πάνω από μια φορά. Γράφοντας στο Φαβωρίνο[87] «περί της Πρώτης Αρχής για το Ψύχος» διατείνεται ότι το ψύχος έχει τις δικές

του ιδιαίτερες ιδιότητες, πυκνότητα, σταθερότητα, ακαμψία, και δίνει ως παράδειγμα το ψύχος της νύχτας έξω στον Παρνασσό. «Έχεις ακούσει ο ίδιος στους Δελφούς πώς οι άνθρωποι, που ανέβηκαν στον Παρνασσό για να βοηθήσουν τις Θυιάδες, έπεσαν σε μια βίαιη χιονοθύελλα και τα παλτά τους πάγωσαν και έγιναν σαν ξύλα, ώστε, όταν τα τέντωσαν, θρυμματίστηκαν και κόπηκαν σε κομμάτια.» Τα θρυμματισμένα πανωφόρια μοιάζουν απόκρυφα, αλλά οι Θυιάδες που βρίσκονταν έξω στο ψύχος είναι πολύ αληθινές. Δεν αντιμετωπίζεις μια ορεινή χιονοθύελλα για να συντρέξεις τα μυθολογικά «πνεύματα της άνοιξης.»

Ίσως έμαθε από τη φίλη του την Κλέα ο Πλούταρχος την ευχάριστη ιστορία των Θυιάδων και των γυναικών της Φωκίδας, που καταγράφει στην πραγματεία του «Γυναικών Αρεταί»[88].

«Όταν οι τύραννοι της Φωκίδας είχαν καταλάβει τους Δελφούς και διεξήγαγαν εναντίον τους το γνωστό ως Ιερό Πόλεμο, οι ακόλουθες του Διόνυσου που ονομάζονταν Θυιάδες αλλόφρονες, περιφέρονταν μακριά από την περιοχή τους και χωρίς να το γνωρίζουν έφθασαν στην Άμφισσα. Όντας φοβερά εξουθενωμένες και χωρίς να έχουν βρει ακόμη τα λογικά τους, ξάπλωσαν στην αγορά για να κοιμηθούν εκεί όπου βρέθηκαν. Τότε οι γυναίκες της Άμφισσας φοβήθηκαν μήπως, καθώς η πόλη τους ήταν σύμμαχος με τους Φωκείς και ο τόπος ήταν γεμάτος στρατιώτες των τυράννων, πάθουν κακό οι Θυιάδες. Άφησαν λοιπόν τα σπίτια τους και έτρεξαν στην αγορά. Σχημάτισαν έναν κύκλο σιωπής γύρω τους και στάθηκαν εκεί χωρίς να τις ενοχλούν καθώς κοιμούνταν. Όταν ξύπνησαν, τις περιποιήθηκαν ιδιαίτερα, τους έφεραν τροφή και τελικά

πήραν άδεια από τους συζύγους τους να τις συνοδεύσουν με ασφάλεια στο δρόμο τους ως τα βουνά.» Αυτές οι Θυιάδες είναι το ιστορικό αντίστοιχο των Μαινάδων αμέτρητων αγγείων και ανάγλυφων, η ίδια μανία, η ίδια πλήρης εξουθένωση και ο καταγής ύπνος. Είναι οι ίδιες όπως στις Βάκχες του Ευριπίδη[89] στις πλαγιές του Κιθαιρώνα:

«Κοιμούνταν όλες
με λυμένα απ' τον κόπο τα κορμιά τους,
σε τούφα ελάτου αρμόζοντας τις πλάτες,
σε δρυόφυλλα άλλες χάμου το κεφάλι
σεμνά-σεμνά ακουμπώντας...»

Από το σεβασμό που έδειξαν οι γυναίκες της ΄Αμφισσας καταλαβαίνουμε ότι, ενώ οι Θυιάδες ήταν αληθινές γυναίκες, ήταν ταυτόχρονα κάτι παραπάνω από αληθινές.

Αυτό μας οδηγεί σε ένα άλλο λατρευτικό επίθετο που παραθέτει ο Τιμόθεος, «Φοιβάδα». Η Φοιβάδα είναι το γυναικείο αντίστοιχο του Φοίβου, επίθετο που έχουμε την τάση να το συσχετίζουμε αποκλειστικά με τον Απόλλωνα. Ο Απόλλωνας, σύμφωνα με το λεξικό των Liddell και Scott, ονομαζόταν Φοίβος λόγω της αγνής και ακτινοβόλου ομορφιάς της νιότης. Το επίθετο αφορά περισσότερο την αγνότητα παρά την ακτινοβόλο ομορφιά· και αν αφορά την ομορφιά, τότε είναι η «ομορφιά της ιερότητας». Ο Πλούταρχος αναφερόμενος στην επωνυμία του Απόλλωνα κάνει την ακόλουθη ενδιαφέρουσα δήλωση[90] :

«Οι παλαιοί, μου φαίνεται, ονομάζουν καθετί που είναι αγνό και καθαγιασμένο *φοίβον,* όπως ακόμη οι Θεσσαλοί –νομίζω– λένε ότι, όταν οι ιερείς τους ζουν σε απομόνωση κάποιες ορισμένες ημέρες, ζουν φοιβικά.» Το νόημα σε αυτό το απόσπασμα, που κυριολεκτικά δεν μπορούμε να

το μεταφράσουμε, είναι σαφές. Η ρίζα της λέξης Φοίβος σήμαινε «σε κατάσταση τελετουργικής αγνότητας, ιερός κατά μια τελετουργική έννοια» και ως τέτοιος είναι ένθεος και υπό την προστασία ενός θεού, ενός ταμπού. Ο Απόλλωνας πιθανόν να πήρε την προσωνυμία Φοίβος από το παλιό τάγμα γυναικείων θεοτήτων τις οποίες διαδέχτηκε. Ήταν τρίτος στη διαδοχή μετά τη Γαία και τη Θέμιδα[91]

«Μια άλλη Τιτανίδα, κόρη της Γης,
η Φοίβη, κάθισε (στο μαντικό θρόνο)·
και δώρο αυτή γενέθλιο του Φοίβου του το δίνει.
Κι από τη Φοίβη πήρε το όνομά του αυτός.»

Ο Απόλλωνας, μπορούμε να είμαστε βέβαιοι, δεν πήρε το γενέθλιο δώρο του χωρίς ουσιαστικές εκχωρήσεις. Όχι απλώς πήρε το όνομα της αρχαίας Φοίβης, κόρης της Γης, αλλά και αναγκάστηκε, μισογύνης όπως ήταν πάντα, να εκφωνεί τις μαντείες του μέσω του στόματος μιας μαινόμενης ιέρειας, μιας Φοιβάδας. Ο Ηρόδοτος στο απόσπασμα που έχουμε ήδη παραθέσει, ορθά παρατηρεί ότι στην απομακρυσμένη χώρα των Βησσών, όπως και στους Δελφούς, οι χρησμοί εκστομίζονταν από μια ιέρεια. Η Κασσάνδρα ήταν μια ακόμη από εκείνες τις γυναίκες-μάντεις της Γαίας. Προφήτευε στο βωμό-ομφαλό της Θύμβρης, ένα ιερό που πήρε ο Απόλλωνας όπως και τους Δελφούς[92]. Η μανία της κατά του Απόλλωνα δεν είναι απλά η πικρία της προδομένης παρθένας. Είναι η οργή της μάντισσας της παλιάς τάξης που αμφισβητήθηκε, απογυμνώθηκε από τη νέα. Σπάζει τη ράβδο της, σχίζει τις ταινίες της και φωνάζει[93]:

«Καί νῦν ὁ μάντις μάντιν ἐκπράξας ἐμέ.»

Η ιέρεια στους Δελφούς, αν και κατ' ουσία μια Φοιβάδα, ονομαζόταν Πυθία, αλλά το επίσημο όνομα της ιέρειας

Κασσάνδρας ήταν, όπως γνωρίζουμε, Φοιβάς[94]:

«ἡ Φοιβάς ἡν καλοῦσι Κασσάνδραν Φρύγες.»

και ο τίτλος, «η τελετουργικά αγνή», δίνει μια πικρή ειρωνεία στα λόγια που εκφράζουν τη ντροπή της Εκάβης.

Η λέξη Φοιβάδες ποτέ, από όσα γνωρίζω, δε χρησιμοποιείται για να προσδιορίσει τις Βάκχες, αν και πιστεύω ότι η χρήση της στους Δελφούς οφείλεται στην επίδραση του Διόνυσου, στην οποία επίσης οφείλεται και το επίθετο *Ποτνιάδες*. Στις *Βάκχες*[95] όταν ο αγγελιοφόρος επιστρέφει από τον Κιθαιρώνα, λέει στον Πενθέα:

«Είδα τις μαινόμενες βάκχες, που σαν τρελές
τα λευκά μέλη γοργά κίνησαν φεύγοντας από δω.
Ήρθα, γιατί θέλω να πω σ' εσένα και στην πόλη,
βασιλιά, πως απίστευτα πράματα κάνουν
και πιο πολύ από θαυμαστά.»

Οι «μαινόμενες βάκχες» (βάκχας ποτνιάδας) βρίσκονται σε ιερατική κατάσταση ιερής μανίας, από όπου και οι θαυμαστές μαγνητικές δυνάμεις τους. Ο Φώτιος[96] δίνει μια περίεργη απόχρωση στο ρήμα με το οποίο συνδέονται οι «Ποτνιάδες». Λέει ότι κανονικά χρησιμοποιείται για να εκφράσει μια κατάσταση όπου μια γυναίκα «έχει πάθει κάποιο κακό και ικετεύει μια θεά» και «αν κάποιος χρησιμοποιούσε τη λέξη για άντρα, θα ήταν ανακριβής». Η φράση «κακόν τι πάσχη» μπορεί να σημαίνει μόνο ότι είχε καταληφθεί από τη θεά (ένθεος ή κάτοχος) και μπορεί να είχε κατά νου τις Μαινάδες και τις παρόμοιες λάτρεις. Τη μανία μπορεί να την προκαλέσει η Μητέρα των θεών ή ο Διόνυσος, ουσιαστικά κάθε οργιαστική θεότητα.

Ίσως υπάρξει η αντίρρηση ότι οι Μαινάδες δεν είναι ίδιες με τις Θυιάδες ή τις Φοιβάδες. Η άποψή μου είναι ότι *είναι*. Η ουσιαστική βάση της αντίληψης είναι οι γυναίκες-λάτρεις του θεού· από αυτές δημιουργήθηκαν αρ-

γότερα οι μυθικές ακόλουθές του. Αυτή είναι η φυσική τάξη της μυθολογικής γέννησης. Ο Διόδωρος[97], όπως οι περισσότεροι σύγχρονοι μυθολόγοι, αντιστρέφει αυτή τη φυσική συνέχεια και η αντιστροφή αυτή είναι διδακτική. Περιγράφοντας τη θριαμβευτική επιστροφή του Διόνυσου από τις Ινδίες λέει: «Και οι Βοιωτοί και οι άλλοι ‘Ελληνες και οι Θράκες σε ανάμνηση τις ινδικής αποστολής καθιέρωσαν τις διετείς θυσίες στο Διόνυσο και πίστευαν ότι σε αυτά τα διαστήματα ο θεός εμφανίζεται (Επιφάνεια) στους θνητούς. Έτσι σε πολλές ελληνικές πόλεις κάθε δεύτερο χρόνο συναντιούνται βακχικοί όμιλοι γυναικών και συνηθίζεται οι παρθένες να μεταφέρουν θύρσους και να μαίνονται προς δόξα και τιμή του θεού, και οι παντρεμένες να λατρεύουν το θεό σε οργανωμένους θιάσους και να μαίνονται, και να γιορτάζουν με κάθε τρόπο την παρουσία του Διόνυσου *κατ' απομίμηση* των Μαινάδων, οι οποίες λέγεται ότι συνόδευαν το θεό.» Ο Διόδωρος είναι ένα έξοχο παράδειγμα λανθασμένης μυθοπλασίας. Η μυθολογία εφευρίσκει ένα λόγο για κάποιο γεγονός, δε βασίζει ένα γεγονός σε μια φαντασίωση.

Καθόλου δεν αρνούμαστε ότι οι Μαινάδες *έγιναν* μυθικές. Όταν ο Σοφοκλής λέει[98]:

> «και στο ιερό δάσος του θεού με τους
> αμέτρητους καρπούς, που ούτε ο ήλιος ούτε
> ο άνεμος της θύελλας διαπερνά·
> εκεί ο Διόνυσος περιδιαβαίνει συνέχεια
> συνεπαρμένος από την ιερή του μανία
> και πίσω του ακολουθούν οι θεές που τον
> ανέθρεψαν,»[99]

δεν αναφέρεται σε αυτό τον κόσμο και οι νύμφες που τον ανατρέφουν είναι «θεές» αλλά θεές που, όπως πάντα, είναι κατ' εικόνα του ανθρώπου που τις δημιούργησε.

Η δυσκολία και η ανακολουθία στις γνώμες όσον αφο-

ρά την ύπαρξη των Μαινάδων οφείλονται κυρίως σε παρανόηση λέξεων. Για μας Μαινάδα είναι κύριο όνομα, μια καθορισμένη και αποκρυσταλλωμένη προσωπικότητα· το ίδιο και η Θυιάδα, αλλά στην αρχή δεν ήταν έτσι. Μαινάδα είναι η Μαινόμενη, Θυιάδα η Έξαλλη ή κάτι παρόμοιο, ούτως ή άλλως είναι επιθετικοί προσδιορισμοί. Μαινόμενη, Έξαλλη, Αγνή είναι απλώς τρόποι περιγραφής μιας ένθεης γυναίκας, και ο θεός είναι ο Διόνυσος. Θυιάδα και Φοιβάδα διατηρήθηκαν ως λατρευτικά ονόματα, ενώ η Μαινάδα έτεινε να περάσει στη μυθολογία. Ίσως αυτό ήταν φυσικό. Όταν ένας λαός φτάνει σε υψηλό επίπεδο πολιτισμού, υπάρχει η τάση να μη θεωρείται η τρέλα, εκτός από τους ποιητές και τους φιλοσόφους, ως θεϊκή, όπως στ' αληθινά είναι, έτσι τείνουν να αποβάλλουν το επίθετο τρελός και η άχρωμη Θυιάδα γίνεται όλο και περισσότερο κύριο όνομα.

Πάντως το Μαινάδα, ως όνομα αληθινής ιέρειας, δεν είχε χαθεί εντελώς. Μια επιγραφή[100] της εποχής του Αδριανού, που βρέθηκε στη Μαγνησία και τώρα είναι στο Τσινλί στην Κωνσταντινούπολη, παρέχει μια ενδιαφέρουσα μαρτυρία. Αυτή η επιγραφή ιστορεί ένα μικρό θαύμα. Ένας πλάτανος καταστράφηκε από καταιγίδα και μέσα του βρέθηκε μια εικόνα του Διόνυσου[101].

Αμέσως έστειλαν μάντεις στους Δελφούς για να ρωτήσουν τι πρέπει να γίνει. Η απάντηση ήταν αναμενόμενη. Οι Μαγνήσιοι είχαν παραλείψει να φτιάξουν «καλοχτισμένους ναούς» στο Διόνυσο και έπρεπε να επανορθώσουν. Για να γίνει αυτό σωστά έπρεπε να πάνε στη Θήβα και να πάρουν τρεις Μαινάδες από το γένος της Καδμείας Ινούς[102]. Αυτές θα μάθαιναν στους Μαγνήσιους όργια και καλά έθιμα. Πήγαν στη Θήβα και έφεραν πίσω τρεις

«Μαινάδες» των οποίων τα ονόματα δίνονται: Κοσκώ, Βαυβώ και Θεττάλη. Αυτές ήρθαν και ίδρυσαν τρεις θιάσους ή ιερούς ομίλους σε τρία σημεία της πόλης. Βέβαια η επιγραφή είναι ύστερη· οι Βαυβώ[103] και Κοσκώ είναι πιθανόν ορφικές, αλλά το κύριο θέμα είναι σαφές: στην εποχή του Αδριανού τουλάχιστον τρεις υπαρκτές γυναίκες ενός συγκεκριμένου γένους ονομάζονταν «Μαινάδες».

Είμαστε τόσο προκατειλημμένοι από μια σειρά αντιλήψεων βασισμένων στην Αθήνα της εποχής του Περικλή, από ιδέες περί τάξεως, νόμου, λογικής και ορίων, που έχουμε την τάση να απορρίπτουμε ως «μυθολογήματα» οτιδήποτε δεν ταιριάζει στη στερεότυπη εικόνα μας. Οι άντρες και οι αδελφοί των γυναικών στις ιστορικές εποχές, μας λένε, δε θα άφηναν τις γυναίκες τους να μαίνονται στα βουνά· είναι αδιανόητο σε σχέση με την αυστηρή ανατολίτικη απομόνωση των γυναικών της εποχής του Περικλή. Ότι κάθε γυναίκα μπορούσε ανά πάσα στιγμή να έχει την ελευθερία που είχε μια Μαινάδα είναι σίγουρα απίθανο, αλλά πολλά μπορούν να ανεχτούν ακόμη και οι άντρες και οι αδελφοί, όταν επιβάλλονται από τη λατρευτική παράδοση. Οι άντρες, ακόμη και στη Μακεδονία, όπου τα ήθη ήταν σίγουρα τραχύτερα, δεν *αρέσκονταν* στην τέλεση των βακχικών οργίων. Ο Βάκχος είναι βέβαιο πως δεν ήρθε για να φέρει ειρήνη. Ο Πλούταρχος[104] συμπεραίνει ότι σε αυτά τα βακχικά όργια οφειλόταν σε μεγάλο βαθμό η τεταμένη σχέση μεταξύ της μητέρας και του πατέρα του Μεγάλου Αλέξανδρου. Είχαν δει ένα φίδι να κείτεται στο πλευρό της Ολυμπιάδας και ο Φίλιππος φοβήθηκε ότι ήταν μάγισσα, ή, ακόμη χειρότερα, ότι το φίδι ήταν φορέας κάποιου θεού. Μια άλλη εξήγηση, πιθανόν η σωστή, για την παρουσία των φιδιών ήταν, όπως μας

λέει Πλούταρχος, ότι «όλες οι γυναίκες αυτού του τόπου από παλιά επηρεάζονταν από τις ορφικές τελετές και τα διονυσιακά όργια και ότι ονομάζονταν Κλώδωνες και Μιμαλλόνες, γιατί σε πολλά μιμούνταν τις γυναίκες των Ηδωνών και των Θρακών γύρω από τον Αίμο, από τις οποίες φαίνεται να προέρχεται η ελληνική λέξη *θρησκεύειν*, μια λέξη που χρησιμοποιείται για υπερβολικές και ακραίες τελετουργίες. Η Ολυμπιάδα λοιπόν είχε περισσότερο ζήλο από όλες τις άλλες και τελούσε αυτές τις τελετές κατάληψης και έκστασης με πολύ βαρβαρικό τρόπο· εισήγαγε τεράστια εξημερωμένα ερπετά στις βακχικές συγκεντρώσεις, τα οποία ξεπρόβαλλαν από τον κισσό και τα μυστηριακά λίκνα και μπλέκονταν γύρω από τους θύρσους των γυναικών και τις ταινίες τους και *κατατρόμαζαν τους άντρες.*»

Πάντως, όσο και αν αντιπαθούσαν οι Μακεδόνες αυτά τα όργια, ήταν σαφώς πολύ φοβισμένοι για να τα σταματήσουν. Οι γυναίκες ήταν κατειλημμένες, μαγικές και επικίνδυνες να τις καθοδηγήσεις. Σκηνές σαν αυτές που περιέγραψε ο Πλούταρχος, που όντως συνέβαιναν στη Μακεδονία, αναπαριστάνονται σε πλήθος αγγεία. Η όμορφη μαινόμενη Μαινάδα στην εικόνα 13 από το κέντρο ενός κύλικα με λευκό φόντο από το Μόναχο[105] είναι εξαίρετο παράδειγμα. Φορά το τυπικό ένδυμα Μαινάδας, τη νεβρίδα πάνω από τη συνηθισμένη ένδυση και φέρει το θύρσο, ουσιαστικά φέρει ολόκληρη την ενδυμασία (*σκευή*) του Διόνυσου. Όταν ο Πενθέας υποκρίνεται τη Βακχίδα, ακριβώς έτσι παρουσιάζεται· φορά το μακρύ πτυχωτό χιτώνα και από πάνω την ποικιλόχρωμη νεβρίδα, τα μαλλιά πέφτουν ελεύθερα και στα χέρια έχει το θύρσο. Για *μίτρα*[106] στο κεφάλι της η Μαινάδα έχει δέσει ένα μεγάλο



ΕΙΚΟΝΑ 13

φίδι. Στην εικόνα 14 βλέπουμε μια άλλη Μαινάδα[107]. Τη χαρακτηρίζουν μόνο τα δύο φίδια που κρατά στα χέρια της. Αν δε φορούσε το μακρύ πτυχωτό ένδυμά της, θα μπορούσε να ήταν και Ερινύα.

Τα φίδια που ξεπροβάλλουν από την ιερή κίστη[108] ανα-



ΕΙΚΟΝΑ 14

παριστάνονται στην ομάδα νομισμάτων[109] που είναι γνωστά ως κιστοφόροι, δείγμα των οποίων αναπαράγουμε στην εικόνα 15. Αυτά τα νομίσματα, τα οποία έχουν ομοιόμορφο τύπο, σύμφωνα με τον Δρ. Ιμχούφ (Imhoof), προήλθαν από την Έφεσο λίγο πριν το 200 π.Χ., και εξαπλώθηκαν σε όλη την επικράτεια του Αττάλου του Πρώτου. Απεικονίζουν μια φάση της διονυσιακής λατρείας στη Μικρά Ασία στενά συγγενική με εκείνη της Μακεδονίας.

Η Μακεδονία δεν είναι Αθήνα, αλλά οι μεταρρυθμίσεις του Επιμενίδη μας επιτρέπουν να συμπεράνουμε ότι και οι Αθηναίοι αδελφοί και σύζυγοι είχαν και εκείνοι τα



ΕΙΚΟΝΑ 15

προβλήματά τους. Ξανά ο Πλούταρχος[110] είναι ο πληροφοριοδότης μας. Η Αθήνα κατακλυζόταν από δεισιδαιμονίες, φόβους και περίεργα φαινόμενα. Κάλεσαν από την Κρήτη τον Επιμενίδη, άντρα αγαπητό στους θεούς και ικανό στους τύπους της θρησκείας, κυρίως σε σχέση με ενθουσιαστικές και μυστικές τελετές. Έγινε φίλος με το Σόλωνα και η ουσία της θρησκευτικής του μεταρρύθμισης ήταν η εξής: «απλοποίησε τις λατρευτικές τους τελετές και έκανε ηπιότερες τις τελετουργίες του θρήνου, εισάγοντας κάποιες μορφές θυσίας στην ταφική σοβαρότητά τους και καταργώντας τα σκληρά και βαρβαρικά στοιχεία στα οποία είχαν εθιστεί οι γυναίκες. Αλλά το σοβαρότερο όλων ήταν ότι, με καθάρσεις και εξιλεώσεις και την εδραίωση λατρειών, καθαγίασε και καθοσίωσε την πόλη και την έκανε να υποβοηθά τη δικαιοσύνη και να τείνει περισσότερο προς την ενότητα.» Σίγουρα το απόσπασμα δεν είναι τόσο σαφές όσο θα θέλαμε, αλλά οι λέξεις που χρησιμοποιεί, «*κατοργιάσας*» και «*καθοσιώσας*», μαζί με το γεγονός ότι ο Επιμενίδης ήταν ειδικός στις *εκστατικές* τελετές ώστε του δόθηκε το όνομα νέος Κούρης (Κούρος), καθώς και η ιδιαίτερη προσοχή στις τελετές των γυναικών, αν και αναφέρονται σε σχέση με την ταφή, καθιστούν αρκετά σαφές ότι μερικές από τις βαρβαρικές υπερβολές σχετίζονταν με βακχικά όργια. Αυτή η άποψη ισχυροποιείται όταν θυμηθούμε πως πολλές από τις μεταρρυθμίσεις του ίδιου του Σόλωνα στρέφονταν κατά των υπερβολών των γυναικών. «Καθόρισε», μας λέει ο Πλούταρχος[111], «τις εξόδους των γυναικών, τα μοιρολόγια τους και τις γιορτές τους, απαγορεύοντας δια νόμου κάθε υπερβολή και αναταραχή.» Μεταξύ αυτών των πληκτικών κανονισμών έρχεται και ο χαρακτηριστικός σύγχρονος τόνος ότι δεν πρέπει

να βγαίνουν τη νύχτα «παρά μέσα σε άμαξα και με φως εμπρός τους.» Τη νυχτερινή έξοδο ήταν που δεν μπορούσε να αντέξει ο Πενθέας[112]. Όταν μαθαίνει για τις διονυσιακές τελετές, ρωτάει το θεό:

> «Πενθέας: Και νύχτα λειτουργάς, αλήθεια, ή μέρα;
>
> Διόνυσος: Πιο τη νύχτα. Αγιοσέβαστο το σκότος.
>
> Πενθέας: Κακή παγίδα αυτό για τις γυναίκες.»

ΔΙΟΝΥΣΟΣ ΛΙΚΝΙΤΗΣ

Οι Μαινάδες επομένως είναι οι αλλόφρονες, καθαγιασμένες γυναίκες, αφιερωμένες στη λατρεία του Διόνυσου. Αλλά είναι και κάτι περισσότερο· φροντίζουν το θεό μια και εμπνέονται από αυτόν. Όταν τις πρωτοσυναντάμε στον Όμηρο είναι οι «τροφοί» (*τίθηναι*) του. Ένα από τα χαμένα έργα του Αισχύλου είχε τον τίτλο «Διονύσου Τροφός»[113], και ο Σοφοκλής[114], όπως τόσο συχνά εμπνεόταν από τον Όμηρο, βάζει το χορό να λέει:

> «εκεί θα πάει ο γλεντοκόπος Διόνυσος με
> τις νύμφες τις τροφούς τους.»

Στον Όμηρο, τον Αισχύλο και το Σοφοκλή, μολονότι ο Διόνυσος έχει τις θεϊκές τροφούς του, δεν είναι νήπιο. Αφού δεν είναι πια παιδί, γλεντά μαζί τους ως συνομήλικος. Η μυθολογία έχει σχεδόν ξεχάσει την τελετουργία από την οποία προήλθε. Ευτυχώς ο Πλούταρχος[115] μας έχει αφήσει μια μαρτυρία, ανεπαρκή αλλά σημαντική, για την πραγματική τελετουργία των Θυιάδων[116] και από εκεί μαθαίνουμε ότι λάτρευαν και πρόσεχαν όχι έναν ενήλικα θεό, αλλά ένα μωρό στην κούνια του.

Ο Πλούταρχος, αναφερόμενος στην ταυτότητα του Όσιρι και του Διόνυσου, τους θεωρεί ενσαρκώσεις της «φύσης της υγρασίας». «Εσύ, Κλέα», λέει, «κατ' εξοχήν, θα πρέπει να γνωρίζεις ότι ο Όσιρις είναι το ίδιο με το Διόνυσο, εσύ που είσαι αρχηγός των Θυιάδων στους Δελφούς και μυήθηκες από τον πατέρα σου και τη μητέρα σου στις

τελετές του Όσιρι.» Αφού επισημαίνει διάφορες αναλογίες, προσθέτει: «Επειδή οι Αιγύπτιοι, όπως λέγεται, δείχνουν τάφους του Όσιρι σε διάφορα μέρη, ενώ και στους Δελφούς υποστηρίζουν ότι έχουν τα λείψανα του Διόνυσου θαμμένα δίπλα στο μαντείο τους· οι Όσιοι κάνουν μια κρυφή θυσία στον ιερό περίβολο του Απόλλωνα *όταν οι Θυιάδες εγείρουν το Λικνίτη.*» Αργότερα θα δούμε ότι παρίσταναν το Διόνυσο στις τελετουργίες ως σφαγιασμένο και διαμελισμένο· από αυτό το απόσπασμα είναι σαφές ότι υπήρχε ένα είδος ανάστασης του θεού, μια νέα γέννησή του ως μικρό παιδί. Λικνίτης δε γίνεται να είναι άλλος από το νήπιο στην κούνια. Ο Ησύχιος σε σχέση με τη λέξη Λικνίτης λέει: «τίτλος του Διόνυσου προερχόμενος από το λίκνο όπου έβαζαν τα παιδιά να κοιμηθούν.» Κατά την πρωτόγονη γεωργική εποχή, το *λίκνον*, ένα καλάθι σε σχήμα φτυαριού, εξυπηρετούσε τρεις σκοπούς: ήταν «κάνιστρο» με το οποίο λίχνιζαν το σιτάρι, ήταν καλάθι για σιτάρι ή φρούτα ή ιερά αντικείμενα, ήταν κούνια για μωρά. Δεν είναι αναγκαίο σε αυτό το σημείο να ασχοληθούμε με τους διάφορους τύπους *λίκνων* και τον υπέροχο μυστικισμό που υφάνθηκε γύρω από την κούνια και το κάνιστρο. Αρκεί να σημειώσουμε ότι η τελετή της ανύψωσης ή της περιφοράς του Λικνίτη καθορίζει σαφώς τη λατρεία ενός θεού-παιδιού.

Η λατρεία των γυναικών προς το Λικνίτη, το νήπιο στο λίκνο, αντανακλά ένα πρωτόγονο στάδιο κοινωνίας, μια εποχή κατά την οποία η κύρια συνειδητοποιημένη λειτουργία της γυναίκας ήταν η μητρότητα, ενώ η περισσότερο πολιτισμένη αλλά λιγότερο στοιχειώδης λειτουργία της παντρεμένης γυναίκας ελάχιστα είχε εξερευνηθεί. Είναι ταυτόχρονα βασικό σημείο και πρωταρχική παρατήρηση ότι ο

Διόνυσος είναι *ο γιος της μητέρας του*. Η λατρεία της Μητέρας και της Κόρης μάς είναι γνωστή. Αντανακλούσε αρχικά όχι τόσο τις σχέσεις μητέρας και κόρης όσο τα δύο στάδια στη ζωή της γυναίκας, τη γυναίκα ως κόρη και τη γυναίκα ως μητέρα. Προκειμένου να αντικατοπτρισθεί στη μυθολογία η σχέση γονιού και παιδιού, σίγουρα η στενότερη σχέση δεν είναι της μητέρας με την κόρη αλλά της μητέρας με το γιο. Η σχέση πατέρας και γιος, Δίας και Απόλλωνας, αντανακλούν μια περαιτέρω εξέλιξη του πολιτισμού.

Προτού αφήσουμε τις Θυιάδες, έχει σημασία να σημειώσουμε ότι δε λατρεύουν μόνο το Λικνίτη, το νήπιο στο λίκνο, αλλά και τη μητέρα που το γέννησε, τη Σεμέλη, και αυτό επίσης στους Δελφούς. Ο Πλούταρχος είναι πάλι η πηγή μας. Στο έργο του *Αίτια Ελληνικά*[117] ασχολείται με τις τρεις μεγάλες εννεατηρικές γιορτές των Δελφών, το Σεπτήριον[118], την Ηρωίδα και τη Χάριλα. Για την Ηρωίδα λέει: «Το βαθύτερο νόημά της είναι κυρίως μυστικό καθώς είναι γνωστό στις Θυιάδες, αλλά από τα δρώμενα που τελούνται φανερά μπορούμε να συμπεράνουμε ότι πρόκειται για την επιστροφή της Σεμέλης.» Αναμφίβολα το συμπέρασμα του Πλούταρχου ήταν σωστό. Η Ηρωίς[119] ήταν γιορτή ανάστασης, με δρώμενα Επιστροφής και Ανύψωσης, παρόμοια με εκείνα που σχετίζονταν με τη Δήμητρα και την Κόρη.

Η σχέση του Διόνυσου με τον πατέρα του, το Δία, ήταν ασήμαντη και τεχνητή. Είναι, όπως είπαμε, ουσιαστικά ο γιος της μητέρας του, «παιδί της Σεμέλης[120]. Το νόημα της πατρότητας του Δία και τον παράξενο ιερατικό μύθο της διπλής γέννησης θα τα διαπραγματευθούμε αργότερα. Θέτουμε αρχικά το ερώτημα «Ποια είναι η Σεμέλη;»

ΔΙΟΝΥΣΟΣ Ο ΓΙΟΣ ΤΗΣ ΣΕΜΕΛΗΣ

Ο Διόνυσος, όπως είδαμε, ήταν Θράκας. Αν μπορούμε να αποδείξουμε ότι και η μητέρα του ήταν από τη Θράκη, το ένα θα επιβεβαιώνει το άλλο. Τα εξακριβωμένα υπολείμματα της φρυγο-θρακικής γλώσσας είναι ελάχιστα, ευτυχώς αρκούν για τη σαφή ερμηνεία του ονόματος Σεμέλη.

Ο καθ. Ράμσεϊ (Ramsay) στις φρυγικές εξερευνήσεις του[121] έφερε στο φως μια σειρά επιγραφών από τάφους που έχουν το ακόλουθο ύφος:

δη διως ζεμελω.
με ζεμελω κε δεος.
δεος κε ζεμ(ελω).
με ζεμελω.

Αυτοί οι ποικίλοι συνδυασμοί και παραλλαγές ακολουθούνται από μια κατάρα που έχει τον εξής τύπο στα φρυγικά: *ιος σεμουν κνουμανει κακουν αδδακει ετιττετικμενος ειτου.* Στα ελληνικά σημαίνει *ὅς τούτω (τῷ) μνήματι κακόν ἐπέθηκε ὑποκατάρατος ἔστω,* δηλαδή «καταραμένος ας είναι εκείνος που θα βλάψει αυτό το μνήμα». Οι επιγραφές, που όλες χρονολογούνται μετά τη χριστιανική εποχή, ανήκουν σε μια περίοδο όπου οι εύπορες τάξεις μιλούσαν και έγραφαν ελληνικά, αλλά, στην περίπτωση μιας κατάρας, ήταν καλύτερο να συνταχθεί η επιγραφή σε μια κατανοητή από τους ανθρώπους γλώσσα. Το *με* και το *δη* μοιάζουν να είναι κατηγορηματικά μόρια κατάρας· το *με*

έχει ως ομόρριζα τα *μά, μήν* και πιθανώς το *μέν,* καθώς και το λατινικό *me* στο *me Hercle, me Dius Fidius.* Το *δη* είναι ομόρριζο όχι μόνο με το συνηθισμένο κατηγορηματικό ελληνικό *δή,* αλλά επίσης με το *de* του λατινικού όρκου *e-de-pol.* Μας μένει να ασχοληθούμε με τις θεότητες που στο όνομά τους παίρνεται ο όρκος. Το *δη διως* δε γίνεται να είναι άλλο από *νή Δία,* «μα το Δία.» Το *ζεμελω* αμέσως φέρνει στο νου τη Σεμέλη. Αλλά ποια και τι είναι η Σεμέλη; Τα φρυγικά και τα θρακικά θεωρούνται τώρα ότι ανήκουν στην ινδοευρωπαϊκή οικογένεια γλωσσών. Ένα κοινό χαρακτηριστικό συμφώνων των δύο είναι ότι αντικαθιστούν τα ουρανικά *g* και *gh* (στα ελληνικά *γ* και *χ*) με τα συριστικά. Αυτά τα συριστικά οι Έλληνες τα αποδίδουν χωρίς διαφοροποίηση με τα πλησιέστερά τους ανάλογα ζ και *σ*. Το φρυγικό *ζεμελω* είναι το ελληνικό *γη* εμφανιζόμενο με ενρινοποιημένη μορφή ως *χαμαί, χθαμαλός, χθών,* στα λατινικά ως *humus, humilis, homo*, στα σλοβενικά, για να παραθέσω μόνο ένα γνωστό και πειστικό παράδειγμα, Nova *Zembla*, «νέα γη.» Ο ελληνικός τύπος *γη* μοιάζει μακρινός αλλά έχουμε επίσης τον ενρινοποιημένο τύπο της *Χαμύνη* (λατ. *Zemyna*). Στην Ηλεία ο Παυσανίας[122] είδε αντίκρυ από το χώρο τον Ελλανοδικών ένα βωμό από λευκό μάρμαρο. Σε αυτόν το βωμό καθόταν η ιέρεια της Δήμητρας Χαμύνης για να παρακολουθήσει τους Ολυμπιακούς Αγώνες. «Η Χθονία» βρισκόταν πιθανώς στην Ολυμπία πολύ πριν την έλευση του Δία.

Η Σεμέλη, μητέρα του Διόνυσου, είναι η Γη. Αυτό το γνώριζε καλά ο αγγειογράφος. Σε αναπαραστάσεις αγγείων, σχετικές με τη Μητέρα-Γη, η Κόρη, η γη, σε νεαρή μορφή ως παρθένα, εμφανίζεται να αναδύεται από την ίδια τη γη, που είναι αυτή η ίδια. Σε αυτές τις παραστάσεις

πρέπει τώρα να προσθέσουμε την περίεργη αναπαράσταση της εικόνας 16, που τώρα βρίσκεται στη συλλογή Hoppe στο Deep- dene[123].



ΕΙΚΟΝΑ 16.

Μέσα από τον τύμβο της γης ανέρχεται μια νεανική μορφή, μια αρσενική Κόρη· φέρει σκήπτρο ως βασιλιάς και τον υποδέχεται, ή μάλλον τον αναγγέλλει, μια μικρή φτερωτή Νίκη. Οι λάτρεις του τον περιμένουν: μια Μαινάδα με θύρσο και πινάκιο με προσφορές στα δεξιά, ένας Σάτυρος επίσης με θύρσο στα αριστερά. Η αναδυόμενη μορφή δε γίνεται να είναι άλλη από το παιδί της Σεμελης, τον ίδιο το Διόνυσο-γη. Νομίζω ότι θα ήταν απερίσκεπτο αν δίναμε κάποιο ιδιαίτερο όνομα στον αναδυόμενο θεό, αν τον ονομάζαμε Ίακχο ή Βρίμο· για το μόνο που μπορούμε να είμαστε σίγουροι ότι ήθελε να δείξει ο αγγειογράφος είναι ότι ο θεός γεννήθηκε από τη γη.

Την ίδια αίσθηση δίνει και το επόμενο σχέδιο στην εικόνα 17 από μια κάλπιδα στο Βρετανικό Μουσείο[124].

Εδώ έχουν πάρει το γνωστό τύπο[125] της γέννησης του



ΕΙΚΟΝΑ 17

Εριχθόνιου από τη γη και τον έχουν προσαρμόσει στη γέννηση του Διόνυσου. Έτσι ο αγγειογράφος αφομοιώνει με διδακτικό τρόπο το μετανάστη ξένο στη δική του ηρωική μυθολογία. Η Γη ξεπροβάλλει από το έδαφος· παρουσιάζει όχι τον Εριχθόνιο, αλλά ένα άλλο ιερό παιδί σε μια θετή μητέρα, την Αθηνά. Είναι σχεδόν σίγουρο ότι το παιδί είναι ο Διόνυσος και όχι ο Εριχθόνιος, γιατί η κόρη, που με τόσο οικείο τρόπο ακουμπά στον ώμο του Δία, επιγράφεται ως «Άνθος του Οίνου», Οινάνθη. Ο ίδιος ο Δίας με τον κεραυνό του υπενθυμίζει την κεραυνόπληκτη γέννηση. Σε αυθεντικές αναπαραστάσεις της γέννησης του Εριχθόνιου, παρών είναι ο Ήφαιστος, ο υποτιθέμενος πατέρας του, και όχι ο Δίας. Όπως και στην εικόνα 16, το νεογέννητο ήρωα υποδέχεται μια φτερωτή Νίκη, που φέρει ταινία για να τον στεφανώσει. Είναι σαφές ότι ο αγγειογράφος θέλει να κάνει το νεογέννητο παιδί όσο το δυνατό περισσότερο Αθηναίο, σχεδόν να αντικαταστήσει με αυτόν τον αυτόχθονα Εριχθόνιο· τον καλωσορίζουν και τον υποδέχονται όχι Σάτυροι και Μαινάδες, οι δικοί του λάτρεις και συγγενείς, αλλά οι νέοι του συγγενείς, η Αθη-

νά και η αθηναϊκή Νίκη.

Η τρίτη αναπαράσταση στην εικόνα 18 από ένα κύλικα στο Μουσείο της Νάπολης[126] είναι ένα αρκετά πρωιμότερο έργο. Χρονολογείται γύρω στα μέσα του έκτου αιώνα π.Χ., και δεν παρουσιάζει κάποια ειδικά αθηναϊκή επιρ-



ΕΙΚΟΝΑ 18

ροή. Από το έδαφος προβάλλουν δύο μεγάλες προτομές που επιγράφονται αντίστοιχα *Διόνυσος* και *Σεμέλη*. Ακόμη και χωρίς τις επιγραφές δε θα υπήρχε αμφιβολία για το Διόνυσο. Ο αγγειογράφος με το πρωτόγονο ενθουσιώδες ύφος του μας διαβεβαιώνει διπλά. Ο θεός κρατά ψηλά με δικαιολογημένη περηφάνια το χαρακτηριστικό του κύπελλο κρασιού, τον κάνθαρο με τις υψηλές λαβές· πίσω από εκείνον και τη Σεμέλη φυτρώνει μια μεγάλη άμπελος σε μια άκρη της οποίας σκαρφαλώνει ένας Σάτυρος. Ο Διόνυσος δεν είναι Λικνίτης εδώ· είναι στην πλήρη άνθηση της νιότης του, όχι γηραιός αν και γενειοφόρος, συνομήλικος με την ωραία Σεμέλη.

Στη Θήβα ο μύθος της γέννησης του Διόνυσου πήρε μια

ιδιαίτερη μορφή. Δεν είναι μόνο γιος της Σεμέλης, της Γης[127], αλλά και γιος της Σεμέλης ως Κεραυνίας, της Γης της κεραυνόπληκτης.

Αυτή η πλευρά της Σεμέλης ως Κεραυνίας είναι γνωστή στην κλασική φιλολογία. Ο Σοφοκλής[128] αναφέρει «ματρί συν κεραυνία» (μαζί με την κεραυνόπληκτη μητέρα σου). Στον *Ιππόλυτο* του Ευριπίδη[129] η κεραυνόπληκτη Σεμέλη αποτελεί το υλικό για τη λαμπρότερη ίσως ποίηση που έγραψε ποτέ ο τραγικός:

«Της Θήβας κάστρο εσύ ιερό, κ' εσύ
της Δίρκης στόμα,
μπορεί να γίνετε μάρτυροι
πώς προχωράει η Κύπριδα.
Και τη γεννήτρα ακόμα
του Διόνυσου με κεραυνό όλο πύρη
την πάντρεψε και με χαμό θανάτου
την έλιωσε. Γιατί είναι φοβερή
σ' όλα να πνέει σαν άνεμος μ' ορμή
κι ως μέλισσα πετάει απάνου κάτου.»[130]

Και αυτή η λαμπρή ποιήση βασίζεται, φαίνεται, όχι μόνο στη μυθολογία αλλά σε τοπική λατρεία, μια λατρεία κεραυνού και έναν τόπο κεραυνόπληκτο. Ο πρόλογος[131] στις Βάκχες, όπου μιλάει ο Διόνυσος, αρχίζει έτσι, με περιγραφή του ιερού της Σεμέλης:

«Στη χώρα έσωσα τούτη των Θηβαίων ο γιος
του Δία Διόνυσος, που η κόρη του Κάδμου,
μ' αστροπέλεκου τη φλόγα ξεγεννημένη,
μ' έκανε η Σεμέλη.
Ειδή ανθρώπου, θεός ατός μου, επήρα
και να με πλάι στα νάματα της Δίρκης
και στου Ισμηνού το ρέμα. Να το μνήμα
της αστραποκαμμένης μου της μάνας στο παλάτι

κοντά και σπιτορέπια που απ' το Δία
κουφοκαίγονται τη φλόγα τη ζωντανήν ακόμη,
ν' αθυμίζει τι αδικόπαθε η μάνα μου απ' την
Ήρα. Σωστά τ' όρισε ο Κάδμος να' ναι ο χώρος
απάτητος, της κόρης του αγιοτόπι· κι εγώ
με σταφυλόβαρη ολογύρα χλωρασιά
τονε σκέπασα κληµάτου.»

Ούτε πάλι πρόκειται απλώς για αποτελεσματικό σκηνικό έργου. Κάθε τόπος που είχε πληγεί από κεραυνό θεωρείτο ιδιαίτερα ιερός[132]. Αν ο τόπος ήταν το μνήμα τοπικής ηρωίδας, ήταν διπλά ιερός. Ένας τέτοιος τάφος υπήρχε αναμφίβολα στη Θήβα. Ο Παυσανίας[133] επιβεβαιώνει το γεγονός αν και δε δηλώνει ότι είδε στα αλήθεια τον τάφο: «Υπάρχουν επίσης τα ερείπια της κατοικίας του Λύκου και το μνήμα της Σεμέλης.» Αρχικά, βέβαια, η ιερότητα ενός κεραυνόπληκτου τόπου ήταν απόρροια περισσότερο ενός *ταμπού* παρά καθαγίαση με τη δική μας έννοια της λέξης. Μπορούσε εύκολα να προσαρμοστεί σε ένα μύθο κρίσης μιας ηρωίδας ή σε Επιφάνεια. Η μορφή της μεγάλης θεάς της Γης-Σεμέλης έσβησε μπροστά στη λαμπρότητα του Δία.

Ίσως η λατρεία αυτών των κεραυνόπληκτων τόπων μπορεί να απαντήσει σε ένα ερώτημα του Πλούταρχου[134] –«Ποιοι μεταξύ των Βοιωτών είναι οι Ψολόεις (Καπνισμένοι) και ποιοι οι Αιολείς;» Ο Πλούταρχος μας λέει μια μπερδεμένη ιστορία για την κόρη του Μινύα που τρελάθηκε ποθώντας ανθρώπινη σάρκα και έσφαξε το παιδί ενός από αυτούς. Σε ανάμνηση αυτής της φοβερής πράξης υπήρχε μια «τελετή φυγής», που αποτελούσε μέρος των Αργιονίων, κατά την οποία ο ιερέας του Διόνυσου καταδίωκε με ένα ξίφος τις γυναίκες του γένους στο οποίο οι άντρες ονομάζονταν Ψολόεις και οι γυναίκες Αιολείαι. Αν

έπιανε κάποια, είχε την άδεια να τη σκοτώσει. Ο Ζοίλος, ένας ιερέας της εποχής του Πλούταρχου, έκανε πραγματική χρήση της άδειας. Ακολούθησε κακοτυχία. Ο Ζοίλος αρρώστησε και πέθανε, το ιερατείο έπαψε να είναι κληρονομικό και έγινε αιρετό. Η ιστορία είναι πολύ συγκεχυμένη, αλλά ο Ιωάννης Λυδός[135] μιλώντας για τους κεραυνούς λέει ότι είναι δύο ειδών, ο ένας είναι γρήγορος, αραιός («μανός») και πύρινος και ονομάζεται *αργής*, ο άλλος είναι αργός και καπνώδης και ονομάζεται *ψολόεις*. Το γένος των Καπνισμένων *ίσως* να ήταν λάτρεις του καπνώδους τύπου κεραυνού.

Ούτως ή άλλως, η λατρεία και η μυθολογία του Διόνυσου συνοδεύονται από αναμνήσεις αστραπής και ξαφνικών πύρινων εμφανίσεων, οι οποίες δεν είναι απλώς ποιητικές αλλά πρωτόγονες. Στις *Βάκχες* ο Διόνυσος όχι μόνο είναι πυρογενής και συνοδεύεται από φως δαυλών, αλλά τα Επιφάνεια του σημαδεύονται από μια ολοφάνερη καταιγίδα κεραυνών, μια θύελλα που παίρνει το σχήμα αναζωπύρωσης της φλόγας στο μνήμα της Σεμέλης. Ακούγεται μια φωνή[136]:

> «Άναψε του κεραυνού τη λαμπόφλογα·
> και του Πενθέα το σπίτι κατάκαψε!»

Και ο χορός απαντά:

> «Α! Α!
> Τη φωτιά δεν την βλέπεις; Και τη φλόγα
> στ' άγιο μνήμα της Σεμέλης ολόγυρα
> δε θωράς, που τ' αστροπέλεκο του Δία
> το βροντόριχτο έχει αφήσει, πώς πηδάει;»

Και ξανά στον Κιθαιρώνα[137] δεν υπάρχει μόνο η μυστηριώδης φωνή και η φοβερή σιωπή, αλλά και η εμφάνιση της πύρινης στήλης:

«Κι ως τα' λεγε, ιερής φωτιάς κολόνα
γης κι ουρανού φλογόστησε ανάμεσα.
Σώπασε ο αγέρας, δίχως θρο τα φύλλα
το δασωμένο κράτησε φαράγγι,
φωνή αγριμιού δεν άκουες!»

Τα Επιφάνεια μέσω της φωτιάς εμφανίζονται φυσικά σε πολλές μυθολογίες. Έχουμε την Καιόμενη Βάτο και τις γλώσσες φωτιάς της Πεντηκοστής, αλλά έχει ενδιαφέρον ότι στην απομακρυσμένη Θράκη βρίσκουμε να φανερώνεται η εύνοια του Διόνυσου με ένα μεγάλο φως. Η μαρτυρία προέρχεται από τον Αριστοτέλη[138]. Λέει: «Υπάρχει στον ίδιο τόπο (δηλ. στην Κραστονία κοντά στην περιοχή των Βισάλτων) ένα μεγάλο και όμορφο ιερό του Διόνυσου, όπου λέγεται ότι κατά τη διάρκεια της γιορτής και της θυσίας, αν ο θεός προτίθεται να δώσει εύφορη σοδιά, *εμφανίζεται* μια μεγάλη γλώσσα φωτιάς, και αυτό το βλέπουν όλοι όσοι είναι στο τέμενος· αλλά αν ο θεός προτίθεται να δώσει άκαρπο έτος, το φως δεν εμφανίζεται, και ο τόπος μένει σκοτεινός όπως και κάθε άλλη βραδιά.» Θα ήταν άσκοπο να αναρωτηθούμε τι είδους φυσικό φαινόμενο, όπως καλοκαιρινή αστραπή ή καιόμενη βάτος, προκάλεσε αυτή τη δοξασία· το ουσιαστικό θέμα είναι τα πρωτόγονα Επιφάνεια μέσω της φωτιάς, Επιφάνεια όχι εκδικητικά αλλά αγαθοεργά.

Ο Διόνυσος είναι λοιπόν ο γιος μιας αρχαίας θρακικής χθόνιας θεάς, της Σεμέλης, που είναι Κεραυνία, κεραυνόπληκτη, κατά μια έννοια η νύφη, ας πούμε, του παλιού μας θεού του ουρανού και του κεραυνού[139], ένα είδος Ουρανού που αργότερα επισκιάστηκε από τη λαμπρότητα του ελληνικού Δία. Αν υπήρχε ένας τέτοιος παλιός θεός της φύσης, όπως και είναι πιθανό, στη μακρινή προϊστορία της

πρωτόγονης μυθολογίας, η αναγνώριση του Δία ως πατέρα του Διόνυσου θα ήταν εύκολη.

Σε αυτή την κατεύθυνση είναι ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι όχι μόνο ο ίδιος ο Δίας συνδεόταν με τον κεραυνό και την αστραπή, αλλά επίσης και η αρχαία «Μητέρα των Θεών.» Ο Πίνδαρος[140], ο οποίος σε ολόκληρο τον τρίτο Πυθιόνικο έχει κατά νου την οδυνηρή αρρώστια του Ιέρωνα, δεν τον παρομοιάζει απλώς με το Χείρωνα, τον πρωτόγονο Θεραπευτή, αλλά λέει επίσης:

«Ωστόσο στη Μητέρα θέλω να δεηθώ,
που μες στη νύχτα την υμνούν συχνά μπροστά
στα πρόθυρά μου,
μαζί της και τον Πάνα, νέες κοπέλες»[141].

Ο σχολιαστής μας λέει πως ο Πίνδαρος προσεύχεται στη Μητέρα για να γιατρευτεί. Μια μέρα, ενώ ο Πίνδαρος δίδασκε ένα μαθητή πάνω στο βουνό, πιθανόν στον Κιθαιρώνα, «ακούστηκε ένας μεγάλος θόρυβος, και είδαν μια φλόγα αστραπής να κατεβαίνει· ο Πίνδαρος είδε ότι ένα λίθινο ειδώλιο της Μητέρας είχε κατέβει κάτω στα πόδια τους και το μαντείο όρισε ότι πρέπει να ανεγείρει ιερό για τη Μητέρα.» Η ιστορία είναι σαφέστατη –καταιγίδα κεραυνών, αστραπή και ένας πεσμένος αερόλιθος, το σύμβολο της Μητέρας, σίγουρα της Κεραυνίας. Και η Μητέρα, προσθέτει ο σχολιαστής, «είχε τη δύναμη να γιατρεύει την τρέλα». Είχε τη δύναμη να λύσει καθώς και να δέσει. Σε αυτό έμοιαζε του γιου της, του Διόνυσου. Η μαγική δύναμη κάθαρσης που έχουν οι αερόλιθοι και αληθινά σχεδόν κάθε περίεργος μαύρος λίθος επιβεβαιώνεται σε πολλές περιστάσεις[142].

Ο Ορέστης[143] εξαγνίστηκε στην Τροιζήνα από την τρέλα που του είχε στείλει η μητέρα του με τη βοήθεια μιας

ιερής πέτρας. Και το πιο περίεργο από όλα, λέει ο Πορφύριος[144] ότι ο Πυθαγόρας, όταν ήταν στην Κρήτη, συνάντησε έναν από τους Ιδαίους Δάκτυλους, λάτρεις της Μητέρας, και τον εξάγνισε με έναν κεραυνό.

Με τη μητέρα του κεραυνόπληκτη δεν ήταν δύσκολο να γίνει ο Διόνυσος το υιοθετημένο παιδί του ελληνικού Δία, Θεού των Κεραυνών. Οι θεολόγοι ετοίμασαν το μύθο της διπλής γέννησης. Η Σεμέλη έπεσε σε μερική δυσμένεια, επισκιαζόμενη από τη λαμπρότητα του Πατέρα. Η μητριαρχία ωχριά μπρος στη νέα τάξη της πατριαρχίας, εφεξής το όνομα Διόνυσος[145], «γιος του Δία», είναι κυρίαρχο.

ΔΙΟΝΥΣΟΣ ΓΙΟΣ ΤΟΥ ΔΙΑ

Την πατρότητα του Δία την προβάλλει χαριτωμένα το όμορφο όστρακο της εικόνας 19 από ένα ερυθρόμορφο κύλικα[146], που βρέθηκε στις ανασκαφές της Ακρόπολης και τώρα βρίσκεται στο Εθνικό Μουσείο των Αθηνών. Ο Δίας με το σκήπτρο του κρατά το νήπιο Διθύραμβο και τον παρουσιάζει με περηφάνια στους άλλους Ολύμπιους. Η Σεμέλη αγνοείται, ίσως έχει μισοξεχαστεί. Ο Διόνυσος στη νέα τάξη είναι «υπέρ του πατέρα».

Αναγκαζόμαστε να θέσουμε το σημαντικό ερώτημα – γιατί ο Δίας τον υιοθέτησε; Ο Διόνυσος είναι το παιδί της θεάς Γης. Γιατί όμως υιοθετήθηκε αυτό το συγκεκριμένο παιδί; Γιατί η λατρεία του εξαπλώθηκε παντού με ακαταμάχητο σθένος επισκιάζοντας στο τέλος ακόμη και τη λατρεία του πατέρα που τον υιοθέτησε; Η Κόρη είναι επίσης παιδί της Γης, αυτή επίσης κατά ένα περίεργο τρόπο συγγένεψε με το Δία, όμως ποτέ δεν την παίρνει ο Δίας στα χέρια του και η λατρεία της, αν και ευρέως διαδεδομένη, δεν έχει στρατευμένη αποστολική όψη.

Ο Δίας κρατά το νήπιο Διόνυσο στα χέρια του και ο Διόνυσος κρατά στα δικά του το μυστικό της δύναμής του, την άμπελο με τα μεγάλα τσαμπιά σταφύλι. Αν δεν ή-



ΕΙΚΟΝΑ 19

ταν τα σταφύλια, δε θα ενδιαφερόταν να τον υιοθετήσει ο Δίας. Στο νου του λαού ο Διόνυσος ήταν πάντα Κύριος της Αμπέλου, όπως η Αθηνά ήταν Κυρία της Ελιάς. Με τσαμπιά από σταφύλι επικαλούνται οι Βάκχες τη Δίρκη[147]:

«μα την πολυστάφυλη
του αμπελιού τη χάρη».

Το σπουδαίο του δώρο προς τους πονεμένους θνητούς, το Κρασί, εδραίωσε τη βασιλεία του πάνω στη γη[148]:

«Ο θεός, ο γιος του Δία,
στο ξεφάντωμα αγκαλιάζει
και λατρεύει την Ειρήνη
τη θεά την πλουτοδότρα που τα
παληκάρια αξαίνει.
και φτωχού και πλούσιου εκείνος
το μοιράδι ίδιο το δίνει
στου κρασιού την αναγάλλια που απο-
σβήνει
τους καημούς μας, κι οχτροβλέπει
το θνητό που δεν τα νοιάζεται,
στη ζήση
μ' αναγαλλίαση τις μέρες
και τις νύχτες τις βαθύχαρτες να ζει!»

Πρόκειται για τη συνηθισμένη μυθολογική αντιστροφή, ο χθόνιος μεταφέρεται στον ουρανό για να κατέλθει μετά.

Ο Διόνυσος ως θεός του σταφυλιού είναι τόσο γνωστός ώστε δε χρειάζεται να τονίσουμε αυτήν την ιδέα. Είναι περισσότερο σημαντικό να σημειώσουμε ότι η άμπελος ως πηγή της λατρείας του παρουσιάζει κάποιες δυσκολίες.

Παρουσιάσαμε με σαφήνεια ότι ο Διόνυσος είναι βόρειος, ένας Θράκας. Το κρασί δεν είναι το χαρακτηριστικό ποτό του Βορρά. Είναι δυνατόν το κρασί, ποτό που χαρακτηρίζει ως τις μέρες μας το Νότο, να είναι η πρωτόγο-

νη ουσία της λατρείας ενός θεού που έρχεται στην Ελλάδα από το Βορρά;

Η απάντηση αυτού του δύσκολου θέματος είναι ενδιαφέρουσα. Ο κύριος διαχωριστικός παράγοντας της λατρείας του Διόνυσου ήταν πάντα η λατρεία ενός μεθυστικού ποτού, αλλά το κρασί δεν είναι το μόνο μεθυστικό ποτό, ούτε είναι στο Βορρά το πιο πρωτόγονο. Έχουμε αρκετές μαρτυρίες ότι η λατρεία του θεού της αμπέλου επικάλυψε, ή συγχωνεύτηκε, εν μέρει εξελίχθηκε μέσα από μια λατρεία που είχε ως ουσία της τη λατρεία ενός παλαιού οινοπνευματώδους ποτού του Βορρά, από δημητριακά και όχι από σταφύλι.

Οδηγήθηκα σε αυτό το συμπέρασμα μελετώντας τα προσωνύμια του θεού.

ΒΡΟΜΙΟΣ, ΒΡΑΪΤΗΣ, ΣΑΒΑΖΙΟΣ

Ο Διόνυσος είναι θεός με πολλά ονόματα· είναι Βάκχος, Βακχεύς, Ίακχος, Βασσαρεύς, Βρόμιος, Εύιος, Σαβάζιος, Ζαγρεύς, Θυωνεύς, Ληναίος, Ελευθέριος, και δεν τελειώνουν εδώ τα προσωνύμιά του. Μεγάλος αριθμός αυτών των ονομάτων είναι όπως το Ληναίος, «Ο του Ληνού»[149], μόνο περιγραφικά επίθετα· ποτέ δε διαμορφώθηκαν ως κύρια ονόματα. Μερικά, όπως το Ίακχος και πιθανώς το Βάκχος, μολονότι έγιναν τελικά κύρια ονόματα, ήταν αρχικά μόνο επιφωνήματα. Το Ίακχος ήταν τραγούδι ως τις μέρες του Αριστοφάνη[150], και πιθανόν αρχικά να ήταν ένα τελετουργικό επιφώνημα ή κραυγή που διατηρήθηκε και αργότερα, αφού είχε ξεχαστεί το νόημά της. Τέτοιες κραυγές, λόγω της ασάφειάς τους και της ευχέρειάς τους για επανάληψη, εξάπτουν κατά περίεργο τρόπο τα θρησκευτικά αισθήματα. Πόσοι είναι εκείνοι που αποδίδουν κάποια συγκεκριμένη σημασία στις επαναλαμβανόμενες τρεις φορές, επιβλητικές και συγκινητικές λέξεις που αποτελούν το προοίμιο του δικού μας πασχαλινού ύμνου;

«Αλληλούια, Αλληλούια, Αλληλούια.»

Είναι λέξεις σεβασμού πέρα από την ευκρίνεια του λόγου. Τότε, όπως και τώρα, αυτές οι ενθουσιώδεις κραυγές έγιναν ιερά επίθετα των λατρευόντων που τις χρησιμοποιούσαν: *Εύιοι γυναίκες* ήταν το αρχαιότερο και πιο σεβάσμιο αντίστοιχο του «Αλληλούια κόρες».

Τα διάφορα προσωνύμια του θεού είναι φυσικά πολύ χρήσιμα για να προσδιορίσουμε τη φύση του, γιατί όλα εκφράζουν κάποια όψη των συναισθημάτων των λατρευόντων, και από αυτές τις όψεις είναι που συνίσταται ένας θεός. Ορισμένα ονόματα φαίνεται να συνδέονται στενά με ορισμένους τόπους. Ο Σαβάζιος είναι θρακικός και φρυγικός, ο Ζαγρεύς κρητικός, ο Βρόμιος κυρίως θηβαϊκός, ο Ίακχος αθηναϊκός. Μερικά επίθετα αναντίρρητα αλλοιώθηκαν με το πέρασμα του χρόνου. Οι Έλληνες ήταν ειδήμονες στη λανθασμένη ετυμολογία. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτού είναι ένα όνομα πρωτίστης σημασίας για το επιχείρημά μας, το *Βρόμιος*.

Το όνομα Βρόμιος έχει για μας έναν κάπως ποιητικό και μυστηριακό τόνο[151]. Δεν απαντάται ποτέ στον Όμηρο, ούτε στο Σοφοκλή. Ο Πίνδαρος και ο Αισχύλος το χρησιμοποιούν και οι δύο, ο Ευριπίδης συχνά. Ο τρόπος που το χρησιμοποιούν οι ποιητές δείχνει καθαρά ότι συνδέουν το προσωνύμιο με το ρήμα *βρέμω*, που σημαίνει «προκαλώ θορυβώδη ήχο». Ο Πίνδαρος σε ένα απόσπασμα διθυράμβου λέει[152]:

«τόν Βρόμιον τόν Ἐριβόαν τε καλέομεν».

Ας σημειωθεί ότι απευθύνεται στον Κάδμιο Διόνυσο.

Μερικές φορές υπάρχει σαφής συσχέτιση με τη *βροντή*. Έτσι στο δεύτερο Ολυμπιονίκο έχουμε[153]

«Ζει στον Όλυμπο
η μακρυμαλλούσα Σεμέλη
που πέθανε από κεραυνού κρότο.»

Εδώ το όνομα Βρόμιος δεν μπορεί βέβαια να θεωρηθεί άγνωστο για τον Πίνδαρο, μολονότι δεν ενδιαφέρεται να τονίσει τον υπαινιγμό. Στις *Βάκχες* δε φαίνεται να υπάρχει συνείδηση της ετυμολογίας. Τα ονόματα Διόνυσος και

Βρόμιος εμφανίζονται τυχαία. Ωστόσο σε ολόκληρο το έργο ο Διόνυσος είναι έως κάποιο βαθμό θεός του κεραυνού και κεραυνογεννημένος, θεός μυστηριωδών φωνών, παράξενης, μπερδεμένης, οργιαστικής μουσικής, μουσικής που –όπως γνωρίζουμε– έφερε μαζί του από το Βορρά.

Ο Στράβωνας[154] διατήρησε δύο αποσπάσματα από τους χαμένους *Ηδώνες*[155] του Αισχύλου, έργο που ασχολείται με αυτή τη μουσική των οργίων και της μανίας. Μας λέει ότι ο Αισχύλος μιλάει στους *Ηδώνες* για τη θεά Κότυ και τα όργανα της λατρείας της, και αμέσως εισάγει τις λάτρεις του Διόνυσου ως εξής:

«Μια με το γλυκόλαλο αυλό λέει
το τραγούδι του, με το κελάιδισμα
από δαχτύλων τρίλλιες
στη ψυχή ξυπνά η μανία.
Από μια άλλη ηχούν μπρούτζινα κύμβαλα.
Το τραγούδι αντηχεί, αλλά από κάτω είναι
το μουγκρητό τον ταυρόφθογγων μίμων,
αθέατων, άγνωστων,
και σε βαθύ διαπασών ο τρομερός ήχος,
των τυμπάνων, σα κεραυνός, κάτω από το έδαφος.»

Πολύ θα θέλαμε να ξέραμε περισσότερες λεπτομέρειες για τους «ταυρόφθογγους μίμους»[156], αλλά το απόσπασμα, δυσνόητο όπως είναι, μας δίνει τουλάχιστον την εντύπωση μιας περίεργης ενθουσιώδους τελετουργίας, και πρωτίστως μυστηριακής μουσικής.

΄Ολα αυτά θα πρέπει να συντέλεσαν να γίνει ο Βρόμιος θεός των ήχων και των φωνών. Κατά πάσα πιθανότητα όμως, στην πραγματικότητα σχεδόν σίγουρα, το όνομα έχει άλλη προέλευση, απλούστερη και λιγότερη ποιητική. Οφείλουμε το στοιχείο για αυτό το πρωτόγονο νόημα στον

Αυτοκράτορα Ιουλιανό.

Ο Ιουλιανός κατά την εκστρατεία του στο Βορρά είδε και αναμφίβολα δοκίμασε με ενδοιασμό ένα κρασί φτιαγμένο όχι από σταφύλια αλλά από κριθάρι. Κατά τη συνήθεια της εποχής του έγραψε ένα επίγραμμα[157] για αυτόν το νέο, ή μάλλον πολύ παλιό, Διόνυσο. Λόγω των διδακτικών λογοπαίγνιων που περιέχει είναι αρκετά δύσκολο να αποδοθεί, αλλά καθώς η μαρτυρία του είναι καθοριστική για το σκοπό μας, μπορούμε να το αποδώσουμε περίπου έτσι:

Προς οίνο από κριθάρι[158]

«Ποιος και από πού είσαι Διόνυσε;
Γιατί, μα τον αληθινό Βάκχο,
δε σε γνωρίζω· το γιο του Δία γνωρίζω μόνο.
Εκείνος ευωδιάζει νέκταρ, *συ* μυρίζεις τράγο
και ζειά· οι Κέλτες σου
ελλείψει σταφυλιών σε φτιάχνουν από στάχυα.
Καλύτερα να σε ονομάζουν Δημήτριο,
όχι Διόνυσο,
μάλλον είσαι πυρογενής και βρόμος
όχι Βρόμιος».

Ο αυτοκράτορας κάνει τρια ωραία λογοπαίγνια: *βρόμος* –βρώμη και *βρόμιος*– κεραύνιος· *πυρογενής*– ο φτιαγμένος από σιτάρι[159] και *πυριγενής* –γέννημα φωτιάς· *τράγος* τράγος και *τράγος*– κατώτερο είδος δημητριακού, η ζειά. Με την ουσία του τρίτου λογοπαίγνιου θα ασχοληθούμε πληρέστερα στην πορεία ανάπτυξης του επιχειρήματός μας. Προς το παρόν αρκεί να επισημάνουμε ότι και τα τρία έχουν το ίδιο ουσιαστικό περιεχόμενο, υπάρχει ένας Διόνυσος που δεν είναι του ουρανού αλλά της γης. Ο Ιουλιανός προτείνει ως κομψό αστεϊσμό την απλή αλλά διαφωτιστική μυθολογική αλήθεια ότι το όνομα Βρόμιος

μας οδηγεί σε ένα θεό γεννημένο όχι από την αστραπή και τον κεραυνό, αλλά από ένα οινοπνευματώδες φτιαγμένο από το δημητριακό *βρόμος*. Ο Βρόμιος είναι Δημήτριος, γιος της Δήμητρας, της Μητέρας-Σιτάρι, προτού να γίνει θεός του σταφυλιού και υιοθετημένος γιος του ολύμπιου Δία.

Ο Ιουλιανός δεν είναι ακριβής όταν περιγράφει τα διάφορα βρώσιμα χόρτα. Το επίγραμμά του τιτλοφορείται, «*Προς οίνο από κριθάρι*»· λέει ότι ο θεός μυρίζει *ζειά* (τράγος), είναι *φτιαγμένος από σιτάρι* (πυρογενής) και είναι από *βρώμη* (βρόμος). Ελάχιστα ενδιαφέρεται ο Ιουλιανός, το ίδιο άλλωστε και εμείς, για το από *ποιο* συγκεκριμένο δημητριακό είναι φτιαγμένος αυτός ο νέος-παλιός Διόνυσος. Το θέμα είναι ότι είναι φτιαγμένος από κάποιο δημητριακό και όχι από σταφύλια. Έτσι βλέπουμε το θεό ως γιο της Σεμέλης, της θεάς Γης που στην αγροτική της μορφή είναι Δήμητρα, Μητέρα-Σιτάρι. Κατά τη λατρεία της γινόταν χρήση του κόσκινου για λίχνισμα, όταν όμως ο προερχόμενος από το οινοπνευματώδες ποτό του δημητριακού κατέληξε να προέρχεται από το κρασί των σταφυλιών, τότε το όργανο που ήταν κόσκινο για λίχνισμα έγινε καλάθι για σταφύλια.

Η πιθανότητα αυτής της απλής προέλευσης του ονόματος «Βρόμιος» αυξάνεται, όταν λάβουμε υπόψη ένα άλλο επίθετο του θεού. Στον Παιάνα του Διόνυσου που πρόσφατα ανακαλύφθηκε στους Δελφούς[160] απαντάται το ως τώρα ανερμήνευτο όνομα –Βραΐτης. Ο ύμνος αρχίζει με μια σειρά λατρευτικών επιθέτων:

«Έλα, Διθύραμβε, Βάκχε, έλα,
Εύιε, Κύριε του Θύρσου, Βραϊτά, έλα,
Βρόμιε, έλα, και εαρινές ερχόμενος

φέρε ιερές ώρες.»

Πουθενά αλλού δεν απαντάται το όνομα Βραΐτης· αλλά ο ύμνος, ως μια αληθινή τελετουργική σύνθεση, επιγραμμένη και αναρτημένη στους Δελφούς, είναι σημαντική πηγή. Το Βραΐτης έχει ερμηνευθεί ως «Αυτός που σπάζει» ή «Αυτός που χτυπά», αλλά απέχει από το να είναι ένα πρόσχαρο όνομα που ταιριάζει στον Εαρινό θεό. Λαμβάνοντας υπόψη το Βρόμιος μπορούμε να προτείνουμε ότι το προσωνύμιο συνδέεται με την ύστερη λατινική λέξη *braisum,* η οποία σημαίνει «σιτάρι προετοιμασμένο για την παραγωγή της μπύρας *braisum*»[161]. Το Βραΐτης θα είναι τότε όπως το Βρόμιος ένα όνομα που προέρχεται από ένα ποτό φτιαγμένο από δημητριακά.

Μια εξέταση τού προσωνύμιου Σαβάζιος οδηγεί σε περισσότερο σίγουρα και ικανοποιητικά αποτελέσματα. Το όνομα Σαβάζιος ακούγεται περισσότερο ξένο από το Διόνυσος, ακόμη και από το Βρόμιος. Ο Σαβάζιος ποτέ δεν έγινε δεκτός ούτε καν στα περίχωρα του Ολύμπου. Την εποχή του Δημοσθένη[162] οι ορθόδοξοι θεωρούσαν τις τελετές του ξένες, εξοργιστικές και ανυπόληπτες. Ένα από τα επιχειρήματα στην αγενή επίθεση του Δημοσθένη κατά του Αισχίνη είναι ότι ο Αισχίνης είχε μυηθεί από τη μητέρα του σε μυστήρια και τελετές που ήταν σίγουρα του Σαβάζιου, ότι έχοντας τελέσει διάφορες εξευτελιστικές τελετές «οδήγησε αυτούς τους θαυμαστούς θιάσους γύρω στους δρόμους, οι οποίοι ήταν στεφανωμένοι με μάραθο και λεύκες, και χειρονομούσαν με μεγάλα κόκκινα φίδια, κουνώντας τα πάνω από το κεφάλι τους και φωνάζοντας Ευοί Σαβοί.» Οι Σαβοί ήταν οι λάτρεις του Σαβάζιου, όπως οι Βάκχες ήταν οι λάτρεις του Βάκχου. Φυσικά ο Δημοσθένης είναι κατάφωρα άδικος. Οι τελετουργίες του

Σαβάζιου μπορούν να παραλληλιστούν στενά με τις τελείως ορθόδοξες τελετές του Διόνυσου, αλλά εμφανίζονται με άλλο όνομα, δεν ήταν εντελώς κανονικές, και κυρίως τις θεωρούσαν ακόμη ξένες. Ότι ευσεβείς άνθρωποι καλής φήμης μπορεί να λάτρευαν ήσυχα το Σαβάζιο είναι φανερό από την ιστορία του «Δεισιδαίμονος Αντρός» στο Θεόφραστο[163]. Τίποτα το μεμπτό δεν υπήρχε στον ηθικό χαρακτήρα του, αλλά έδειχνε κάπως υπέρμετρο ζήλο και «όποτε τύχαινε να δεί κόκκινο φίδι επικαλείτο το Σαβάζιο.»

Ακόμη και ως τη χριστιανική εποχή το φίδι ήταν σημαντικό στοιχείο στη λατρεία του Σαβάζιου. Ο Κλήμης και ο Αρνόβιος[164] δηλώνουν ότι ένα «δείγμα» των μυστηρίων του Σαβάζιου ήταν «ο θεός (που γλιστρούσε) μέσα από τον κόρφο». Το φίδι φυσικά συσχετιζόταν και με το Διόνυσο –μπορεί να το είχε κληρονομήσει από τον παλαιότερο θεό– αλλά χαρακτηριστικότερος φορέας του θεού ήταν ο ταύρος. Φαίνεται ότι ο Σαβάζιος θεωρείτο πάντα περισσότερο πρωτόγονος και άγριος από το Διόνυσο. Ο Διόδωρος[165], μπερδεμένος από τις τόσες μορφές του Διόνυσου, λέει: «Μερικοί μυθολογούν ότι υπήρχε ένας άλλος Διόνυσος προγενέστερος από αυτόν εδώ. Ισχυρίζονται ότι υπήρξε ένας Διόνυσος που γεννήθηκε από το Δία και την Περσεφόνη, αυτός που μερικοί αποκαλούν Σαβάζιο, του οποίου η γέννηση και οι θυσίες και οι τελετές αναφέρουν ότι τελούνται τη νύχτα με μυστικότητα λόγω των αναίσχυντων τελετουργιών που τις συνοδεύουν.» Αυτές οι τελευταίες λέξεις πιθανόν αφορούν το μυστικό γάμο του θεού με το μυούμενο.

Ο συμβολισμός του φιδιού είναι πολλαπλός και ένας θεός που φορέας του είναι το φίδι, εύκολα θα αποκτούσε

δεσμούς στην Ελλάδα, όπου κάθε νεκρός ήρωας είναι ένα φίδι.

Το Σαβάζιο δεν τον υμνούν οι τραγικοί ποιητές, αλλά ο ρεαλισμός της κωμωδίας αντανακλά τη λαϊκή μανία για ημι-βαρβαρική λατρεία. Η στάση του Δημοσθένη, αν είναι σωστός ο Στράβωνας[166], δεν είναι χαρακτηριστική των Αθηναίων. «Όσον αφορά άλλα ζητήματα», λέει ο Στράβωνας, «οι Αθηναίοι πάντα καλοδέχονταν τα ξένα έθιμα, το ίδιο και τους θεούς. Υιοθέτησαν πολλά ξενόφερτα ιερά έθιμα και γι' αυτό τους διακωμωδούσαν στις κωμωδίες, ειδικά όσον αφορά τα φρυγικά και θρακικά έθιμα. Ο Πλάτωνας αναφέρει τα Βενδίδεια[167] ενώ ο Δημοσθένης μνημονεύει τις φρυγικές τελετές, όταν στρέφεται εναντίον του Αισχίνη και της μητέρας του κατηγορώντας τον πρώτο ότι συντρόφευσε τη μητέρα του στις τελετές της και τριγύριζε με ένα θίασο και φώναζε δυνατά Ευοί Σαβοί και Ύης Άττης, επειδή αυτές οι κραυγές είναι για το Σαβάζιο και τη Μητέρα.»

Άρα στην κωμωδία, κυρίως στον Αριστοφάνη, οφείλουμε τις περισσότερες από τις αναφορές για το Σαβάζιο, νύξεις για τον πραγματικό χαρακτήρα του και την εσωτερική του συγγένεια με το Διόνυσο. Σε ένα λογοπαίγνιο από τους *Όρνιθες*[168] αναφέρει ότι ο Σαβάζιος είναι φρυγικός και από τη *Λυσιστράτη*[169] μαθαίνουμε ότι η λατρεία του ήταν οργιαστική και σε μεγάλο μέρος την πραγματοποιούσαν γυναίκες. Ο «άντρας αντιπρόσωπος» αναφωνεί:

> «Φούντωσε πια η γυναικεία ασυδοσία,
> τα τύμπανα, οι κραυγές για το Σαβάζιο
> τ' Αδώνια που γιορτάζουνε στις στέγες.»[170]

Αλλά περισσότερο διδακτική είναι η αναφορά στο Σαβάζιο στον πρόλογο των *Σφηκών*[171]. Οι δύο σκλάβοι, ο Σω-

σίας και ο Ξανθίας, προσέχουν τον κύριό τους, το Βδελυκλέωνα. Γνωρίζουν ότι είναι ένα επικίνδυνο τέρας και πρέπει να μείνουν ξύπνιοι.

«Ξανθ. Ξέρω, μα λαχταρώ μια σταλιά
να ξεγνοιάσω.
Σωσ. Δοκίμασε την τύχη σου· ύπνου γλύκα
και στα δικά μου χύνεται μάτια.
Ξανθ. Σε πιάνει τρέλα ή ζάλη
Σωσ. Όχι· ύπνος που ο Σαβάζιος
μου τον στέλνει.
Ξανθ. Τον ίδιο θεό κι οι δυο μας προσκυνούμε·
και στα δικά μου βλέφαρα ένας ύπνος
χύμηξε μετανίτης, όμοιος Μήδος.»

Σε αυτό το σημείο ξεκάθαρα ο Σαβάζιος δεν είναι τόσο θεός της έκστασης και των οργίων όσο του υποχρεωτικού ακατανίκητου ύπνου. Και γιατί αυτό; Ένας μεταγενέστερος ιστορικός δίνει την απλή απάντηση.

Ο Αμμιανός Μαρκελλίνος[172] μας λέει ότι, όταν ο Αυτοκράτορας Ουάλης πολιορκούσε την Καρχηδόνα, οι πολιορκημένοι για να τον προσβάλουν του φώναξαν «Sabaiarius.» Επεξηγώντας προσθέτει ότι «*sabaia* είναι ένα ποτό των φτωχών στην Ιλλυρία φτιαγμένο από κριθάρι ή σιτάρι.» Ο «Σαβαϊάριος» είναι δηλαδή «ο «Άνθρωπος της Μπίρας», αυτός που πίνει μπίρα ή αυτός που τη φτιάχνει. Ο Αγ. Ιερώνυμος, που ο ίδιος είναι Δαλματός, αναφέρει στο σχόλιο του για τον Ησαΐα[173] ότι «υπάρχει ένα είδος ποτού φτιαγμένο από δημητριακά και νερό, το οποίο στις περιοχές της Δαλματίας και της Παννονίας ονομάζεται, στην τοπική βαρβαρική διάλεκτο, *sabaium*». Για εκείνον που έπινε κρασί φάνταζε κατώτερος όποιος έπινε μπίρα. Το ίδιο το κρασί ήταν σπανιότερο, ευγενικότερο ποτό, πιθανώς αρχικά και ακριβότερο. Ακόμη και σήμερα στη

Γερμανία, που η μπίρα καταναλώνεται πολύ, σε μερικά μέρη της η συνοδεία του επίσημου μεσημεριανού γεύματος με μπίρα θεωρείται μάλλον κακογουστιά. Ο Σαβάζιος, ο θεός του φτηνού από δημητριακά ποτού, φέρνει μάλλον ύπνο παρά έμπνευση.

Η μαρτυρία του Σαβάζιου προστίθεται τώρα σε εκείνη του Βρόμιου και του Βραΐτη. Ξεχωριστά η υποθετική ετυμολογία του κάθε ονόματος ίσως να μην είναι πολύ πειστική, αλλά η συλλογική δύναμη των τριών μαζί προσφέρει μαρτυρίες που μοιάζουν αδιαμφισβήτητες.

Απομένει ένας τέταρτος κρίκος στην αλυσίδα. Μας μένει να ασχοληθούμε με το τρίτο λογοπαίγνιο του αυτοκράτορα Ιουλιανού, το *τράγος* --τράγος *και το τράγος*– ζειά:

> «Εκείνος ευωδιάζει νέκταρ, συ μυρίζεις τράγο
> και ζειά.»

Συνήθως η λέξη *τράγος* αποδίδεται ως «τράγος» και το νόημά της ως «ζειά» αγνοείται. Βέβαια γίνεται αναφορά στο καθιερωμένο από τα χρόνια αστείο για το ζώο, αλλά ότι πρωταρχική αναφορά αποτελεί το δημητριακό και όχι το ζώο διασαφηνίζεται από τα αμέσως επόμενα λόγια:

> «οι Κέλτες σου
> ελλείψει σταφυλιών σε φτιάχνουν από στάχυα.»

Στη μετάφραση έχω επομένως χρησιμοποιήσει και τις δύο έννοιες· το κανονικό λογοπαίγνιο δεν μπορεί να αποδοθεί (στα αγγλικά).

Είναι παράξενο το γεγονός ότι οι αρχαίοι φαίνεται να αποκαλούσαν ορισμένα *άγρια* είδη φρούτων και δημητριακών με ονόματα που τα συνέδεαν με τον τράγο[174]. Η αιτία δεν είναι προφανής, αλλά το γεγονός είναι αναμφισβήτητο. Οι Λατίνοι αποκαλούσαν την αγριοσυκιά *caprificus*[175]. Ο Παυσανίας λέει ρητώς ότι οι Μεσσήνιοι ονόμαζαν την

αγριοσυκιά *τράγο*. Τα αμπέλια, όταν είχαν μείνει ακαλλιέργητα και έβγαζαν περισσότερο φύλλα παρά σταφύλια, ονομάζονταν *τραγάν*. Θα υποθέσω ότι το κατώτερο είδος ζειάς που το αποκαλούσαν τράγο, οφείλει το όνομά του σε αυτή την περίεργη γλωσσική συνήθεια. Είναι ακόμη πιθανό ότι η φούντα που έχει η ζειά συνέβαλε σε αυτή τη σύγχυση. Πιστεύω ότι η τραγωδία δεν είναι η «ωδή των τράγων», αλλά η «ωδή του θερισμού» του δημητριακού που ονομαζόταν *τράγος*, ένα είδος ζειάς. Όταν ο θεός των δημητριακών, ο Βρόμιος-Βραΐτης-Σαβάζιος, έγινε θεός της αμπέλου, η συγχώνευση και η σύγχυση της *τραγωδίας*, της ωδής της ζειάς, με την *τρυγωδία*, την ωδή της τρυγός[176], ήταν εύκολη και σχεδόν αναπόφευκτη[177]. Οι *τραγωδοί,* οι «τραγουδιστές της γιορτής των σιτηρών», έγιναν *τρυγωδοί* ή «τραγουδιστές του μούστου».

Είναι αναγνωρισμένο ότι οι δυσκολίες για την κανονική ετυμολογία της λέξης *τραγωδία* είναι μεγάλες[178]. Εξετάζοντας τους Σάτυρους έχουμε ήδη δείξει ότι οι πρωτόγονοι ακόλουθοι του Διόνυσου είναι μυθολογικά πλασμένοι όχι ως *τραγοδαίμονες* αλλά ως *αλογοδαίμονες*. Μας ζητούν να πιστέψουμε ότι την πρωτόγονη *ωδή των τράγων* την τραγουδούσε ένας χορός αντρών με χαρακτηριστικά *αλόγων*. Ουσιαστικά το θέμα έχει ως εξής. Από τη μια αντιμετωπίζουμε το αδιαμφισβήτητο γεγονός ότι σε αμέτρητες παραστάσεις αγγείων του πέμπτου και τετάρτου αιώνα π.Χ. οι ακόλουθοι του Διόνυσου είναι *αλογοδαίμονες*, ενώ τη θεά Γη τη συνόδευαν *τραγοδαίμονες*· από την άλλη έχουμε το *υποτιθέμενο* γεγονός ότι τραγωδία σημαίνει *τράγων-ωδή*. Αλλά αυτό το υποτιθέμενο γεγονός είναι μόνο μια ετυμολογική υπόθεση. Αν βρεθεί μια άλλη ετυμολογία για την τραγωδία, ολόκληρη η αντίφαση εξαφανίζεται.

Μια τέτοια ετυμολογία, νομίζω, ότι προσφέρεται με το *τράγος--ζειά*, έχοντας το επιπρόσθετο πλεονέκτημα ότι εμπεριέχει μια νύξη για το πώς προέκυψε η παρανόηση με το ζώο τράγος.

Απομένει να εξετάσουμε ένα απόσπασμα του Αισχύλου που παρατίθεται, αλλά πιστεύω λανθασμένα, ως μαρτυρία για το χορό τράγων. Σε μια χαμένη τραγωδία[179] ένας Σάτυρος επί σκηνής βλέπει για πρώτη φορά να δίνεται η φωτιά στους θνητούς και τρέχει να τη φιλήσει σαν να ήταν όμορφη παρθένα. Ο Προμηθέας τον προειδοποιεί: αν το κάνεις αυτό

«Θα είσαι τράγος που θα θρηνεί το γένι του.»

Το απόσπασμα χρησιμοποιείται ως απόδειξη ότι ο Σατυρικός χορός είχε μορφή και ένδυση τράγου. Σίγουρα δεν υφίσταται η ανάγκη ενός τέτοιου συμπεράσματος· το θέμα του αστείου είναι η ηθική και οι τρόποι του Σατύρου. Η ανάπλαση ενός χορού από τράγους βάσει ενός απλού αστεϊσμού είναι ματαιοπονία.

Έχουμε λοιπόν βρει τέσσερα διαφορετικά ονόματα, Βρόμιος, Βραΐτης, Σαβάζιος και τραγωδία, για τα οποία η υπόθεση ενός ποτού από δημητριακά παρέχει μια απλή, ικανοποιητική εξήγηση. Παραμένει να δείξουμε ότι, αν και οι λέξεις *βρόμος, braisum, sabaia* και *τράγος* είναι για μας ασαφείς και έχουν μισοξεχαστεί με το πέρασμα του χρόνου, ένα ποτό από δημητριακά σαν αυτό που υπαινίσσονται ήταν ευρέως διαδεδομένο την αρχαία εποχή μεταξύ των βόρειων φυλών.

Η ιστορία των οινοπνευματωδών ποτών στην Ευρώπη φαίνεται ότι είναι εν συντομία η εξής. Όσο πίσω και αν κοιτάξουμε στη μυθολογία, θα διαπιστώσουμε ότι πάντα ο

αξιολύπητος άνθρωπος είχε κάποιο υποτυπώδη τρόπο για να μεθύσει. Πριν φθάσει στο στάδιο της γεωργίας, είχε ένα ποτό φτιαγμένο από φυσικά ζυμωμένο μέλι, το γνωστό σε μας υδρόμελι, που οι αρχαίοι Έλληνες ονόμαζαν *μέθυ* ή *μέθη*. Το επίθετο «γλυκό» που συνεχώς χρησιμοποιούν για το κρασί μας ξαφνιάζει, αλλά ως χαρακτηριστικό του «υδρόμελου» είναι αρκετά φυσικό. Όταν ο Δίας μέθυσε τον Κρόνο, δεν του έδωσε κρασί, μας λέει ο Πορφύριος[180], γιατί κρασί δεν υπήρχε, αλλά υδρόμελι για να σκοτεινιάσει τις αισθήσεις του. Η Νύχτα λέει στο Δία:

«Όταν ξαπλωμένο κάτω από τις θεόρατες δρυς
τον δεις
να κείτεται μεθυσμένος από το έργο
των πολύβουων μελισσών,
τότε να τον δέσεις.»

Ο Πλάτωνας[181], επίσης αναφέρει πως όταν ο Πόρος πέφτει να κοιμηθεί στον κήπο του Δία, μεθά όχι με κρασί αλλά με νέκταρ, γιατί ακόμη δεν υπήρχε το κρασί. Το νέκταρ, το αρχαίο ποτό των θεών, είναι υδρόμελι και οι άνθρωποι το γνωρίζουν αυτό, γιατί προσφέρουν μέλι στις σπονδές για τον πρωτόγονο θεό της γης (μελίσπονδα). Οι θεοί, όπως και οι λάτρεις τους, γνώριζαν τη χαρά της μέθης πριν την έλευση του Διόνυσου των σταφυλιών. Ο Πλούταρχος[182] λέει ότι το υδρόμελι *(μέθυ)* το χρησιμοποιούσαν στις σπονδές πριν την εμφάνιση του κρασιού και «ακόμη και τώρα όσοι εκ των βαρβάρων δεν πίνουν κρασί, πίνουν *μελίτειο*». Τα *νηφάλια*[183] δεν είναι παρά ποτά περισσότερο πρωτόγονα από το κρασί.

Μετά έρχονται τα ποτά φτιαγμένα από ζύμωση δημητριακών, τα διάφορα είδη μπίρας και ακατέργαστο οινοπνευματώδες υδρόμελι. Αυτά έδωσαν στο θρακικό Διόνυ-

σο τα ονόματά του Βρόμιος, Βραΐτης, Σαβάζιος, αλλά φαίνεται ότι ποτέ δεν τα καλοδέχτηκαν στην Ελλάδα. Οι κλασικοί συγγραφείς τα αναφέρουν, αλλά πάντα τα αποκαλούν βαρβαρικά αξιοπερίεργα, ως ποτά που χρησιμοποιούνται στη Θράκη, στην Αρμενία ή στην Αίγυπτο και ποτέ ως υδρόμελι, το εθνικό ποτό της Ελλάδας στους πρωτόγονους καιρούς. Την Ίσιδα στην Αίγυπτο δεν την αποκαλούσαν μόνο Δέσποινα του Ψωμιού αλλά και Δέσποινα του Ζύθου[184]. Αντίθετα ο Βρόμιος όταν έρχεται στην Ελλάδα ξεχνά τη βρώμη από όπου προήλθε.

Η πρώτη μπίρα ήταν πιθανόν ένα κάπως ακατέργαστο προϊόν, όπως το ποτό που αναφέρει ο Ξενοφώντας[185], που στις μέρες του ακόμη το έπιναν οι Αρμένιοι· συνέθλιβαν τον σπόρο και τον άφηναν να ζυμωθεί, ενώ όταν το πρόσφεραν, οι σπόροι επέπλεαν ακόμη στα ποτήρια. Οι Λιθουανοί κατά τον Μεσαίωνα λέγεται ότι έφτιαχναν τη μπίρα τους αποβραδίς και την έπιναν το επόμενο πρωινό[186]. Τέτοιου είδους πρωτόγονη μπίρα ήταν καλύτερο να τη ρουφάς με ένα σωλήνα. Νύξεις για αυτή τη μέθοδο κάνει ο Αρχίλοχος[187].

Η ονομασία που δίνουν στο ποτό, *βρύτον*, σημαίνει απλώς κάτι το παρασκευασμένο ή που έχει υποστεί ζύμωση. Ο Αισχύλος[188] στο έργο του *Λυκούργος* βάζει κάποιον, πιθανόν το Λυκούργο που είναι Θράκας, να πίνει *βρύτον*.

Ο Αθήναιος, στο χωρίο που παραθέτει του Αρχίλοχου, αναφέρει ένα σημαντικό αριθμό πηγών για την παρασκευή αυτού του πρωτόγονου ποτού από δημητριακά. Σύμφωνα με τον Ελλάνικο στο έργο του *Γενεαλογίες,* το βρύτον μπορούσε να παρασκευαστεί και από ρίζες. «Μερικοί», λέει, «πίνουν *βρύτον* φτιαγμένο από ρίζες, όπως το θρακικό ποτό παρασκευάζεται από κριθάρι.» Ο Εκαταίος

στο έργο του *Ευρώπης Περίοδον* σημειώνει ότι οι Παίονες έπιναν *βρύτον* παρασκευασμένο από κριθάρι και ένα μείγμα από κεχρί και αντίδι.

Μια άλλη ονομασία αυτού του ποτού παρασκευασμένου από δημητριακά ήταν *ζύθος*. Ο Διόδωρος[189] παρουσιάζει μια αξιοθρήνητη εικόνα για τη φτώχεια που υπέφερε ο λαός των Γαλατών, επειδή «λόγω του υπερβολικού ψύχους και της σφοδρότητας του κλίματος, η γη δεν μπορεί να παράγει ούτε λάδι ούτε κρασί. Στερούμενοι αυτά τα προϊόντα, οι Γαλάτες παρασκευάζουν από κριθάρι ένα ποτό που ονομάζεται *ζύθος*· παρομοίως και αυτοί ξεπλένουν τις κερήθρες τους με νερό και χρησιμοποιούν τα ξεβγάλματα. Είχαν μόνο εισαγόμενο κρασί, το οποίο όμως τους κυρίευε ολοκληρωτικά (*κάτοινοι*), το έπιναν υπέρμετρα και είτε έπεφταν στον ύπνο εντελώς μεθυσμένοι είτε καταλαμβάνονταν από μανία.» Εδώ έχουμε το ζωντανό ιστορικό πρότυπο των Κενταύρων –οι απολίτιστοι άντρες που δεν αντέχουν το κρασί. Πρόκειται για την αξιοθρήνητη ιστορία των *εισαγόμενων* οινοπνευματωδών ανά τους αιώνες και ανά τον κόσμο.

Ο πρωτόγονες μπίρες –*cervisia, korma, sabaia, ζύθος*– είναι αμέτρητες και δεν ωφελεί να τις συζητήσουμε όλες λεπτομερώς. Κοινό χαρακτηριστικό όλων είναι, και αυτό επαρκεί για το σκοπό μας, ότι πρόκειται για οινοπνευματώδη ποτά παρασκευασμένα από δημητριακά που έχουν υποστεί ζύμωση· εμφανίζονται με την εισαγωγή της γεωργίας, τείνουν να εκτοπίσουν το υδρόμελι και με τη σειρά τους εκτοπίζονται από το κρασί. Για να το θέσουμε μυθολογικά η λατρεία του Βρόμιου, Βραΐτη, και Σαβάζιου ωχριά μπροστά στα Επιφάνεια του Διόνυσου. Ο Σαβάζιος ξεχνιέται σχεδόν ολοκληρωτικά, ένας ξένος που ποτέ δεν

εγκλιματίστηκε[190]. Ο Βρόμιος μεταμορφώνεται και γίνεται αγνώριστος· στο παλιό όνομα δίνεται νέα σημασία, νέα ετυμολογία.

Είναι αξιοσημείωτο ότι αν υπήρχε μόνο ο Σαβάζιος, αν δεν είχε αναδυθεί ποτέ από μέσα του ο Βρόμιος, και οι δύο πιθανόν θα παρέμεναν στη θρακική αφάνεια. Οι Θράκες ποτέ δεν κατέκτησαν την Ελλάδα· δεν υπήρχε λοιπόν ιστορικός λόγος της επιβολής του θεού τους. Η κυριαρχία του οφείλεται αναμφίβολα στην εισαγωγή και τη γρήγορη εξάπλωση της αμπέλου. Η λαϊκή παράδοση διαφύλαξε ευλαβικά, όπως συνηθίζει μια πραγματική αλήθεια –το χαρακτηριστικό χάρισμα (*χάρις*) του Διόνυσου με το οποίο κέρδισε όλες τις καρδιές ήταν το κρασί, κρασί όχι από κριθάρι αλλά από το χυμό των σταφυλιών. Ένα νεοεισαγόμενο φυτό προσκολλάται στην τοπική θεότητα, όποια και οτιδήποτε και αν είναι. Η ελιά προσκολλήθηκε στην Αθηνά, η οποία προϋπήρχε της έλευσης του δέντρου, και με την ελιά ευλόγως αυξήθηκε και το κύρος της Αθηνάς. Αλλά η ελιά, παρά τη μεγάλη της δόξα και μολονότι ο Σοφοκλής την εκθείασε στα έργα του, ποτέ δεν είχε τη θεία παντοδυναμία της αμπέλου. Το ελαιόλαδο σε όλες τις χώρες της Νότιας Ευρώπης αντικατέστησε το παλαιότερο λιπαντικό, το βούτυρο[191]. Το βούτυρο είναι δύσκολο να διατηρηθεί φρέσκο στις ζεστές χώρες, όπως διαπιστώνει εκ πείρας κάθε σημερινός ταξιδιώτης στην Ιταλία και στην Ελλάδα. Αλλά η εκτόπιση του βούτυρου από το λάδι ήταν μια ήρεμη εξέλιξη που πέρασε απαρατήρητη, όχι μια θριαμβευτική πρόοδος όπως η Έλευση της Αμπέλου.

Βρισκόμαστε επιτέλους σε θέση να πούμε ποια ήταν η χαρακτηριστική ουσία της λατρείας του Διόνυσου. Όσο απεχθές και αν είναι το γεγονός πρέπει να το αντιμετωπί-

σουμε δίκαια. Η ουσία ήταν η μέθη. Αλλά εξαιτίας της ίδιας της φύσης που είχε η πρωτόγονη σκέψη, αυτή η ουσία μεταμορφωνόταν σχεδόν αυτόματα σε κάτι περισσότερο, κάτι βαθύτερο και ανώτερο από την απλώς σωματική μέθη. Ήταν μέθη που εκλαμβανόταν ως κατάληψη. Ο πρωτόγονος δοκιμάζει για πρώτη φορά ένα οινοπνευματώδες, τον καταλαμβάνει μεγάλη ευχαρίστηση, νιώθει κυριολεκτικά μια νέα περίεργη ζωή μέσα του. Πώς συνέβη αυτό; Η απάντηση για αυτόν είναι απλή. Έχει καταληφθεί από το θεό (*ένθεος*), όχι ως σχήμα λόγου αλλά κυριολεκτικά και πραγματικά· υπάρχει μέσα του ένα θείο ον που είναι κάτι παραπάνω από τον εαυτό του, είναι τρελός· αλλά έχει θεϊκή τρέλα. Όλη η έντονη θλίψη ή χαρά είναι για εκείνον κατάληψη, κατοχή. Στον *Ιππόλυτο*[192] όταν ο χορός βλέπει τη Φαίδρα αλλόφρονη από το πάθος, ρωτά ενστικτωδώς:

«Μήπως σε κατέχει κάποιο πνεύμα, κόρη μου,
από την Εκάτη ή μήπως από τον Πάνα,
ή από τη βουνίσια Μάνα τη μεγάλη
ή από τους σεμνούς Κορύβαντες;»

Δεν προφέρουν ποιητικές φαντασιώσεις αλλά πραγματικές δοξασίες.

Σε τι όμορφες φαντασιώσεις, σε τι ανώτερα πνευματικά οράματα οδήγησε αυτή η βακχική λατρεία της μέθης, το αντιλαμβάνεται κανείς καλύτερα μελετώντας τον Ορφέα. Προς το παρόν απομένει να ασχοληθούμε με μερικά άλλα πρωτόγονα στοιχεία της λατρείας του Διόνυσου, ουσιαστικά στοιχεία για την κατανόηση της λατρείας του.

ΔΙΟΝΥΣΟΣ ΔΕΝΔΡΙΤΗΣ

Η μέθη είναι η ουσία του θεού Διόνυσου, είναι το στοιχείο που τον ξεχωρίζει από τους άλλους θεούς, είναι το μυστικό της αποστολικής του παρόρμησης· οπωσδήποτε όμως το περιεχόμενό του δεν εξαντλείται σε αυτό μόνο το στοιχείο. Η δημιουργία του δε σχετίζεται μόνο με αυτό το χαρακτηριστικό στοιχείο της μέθης, αλλά και με κάποιους άλλους πρωτόγονους παράγοντες, κοινούς και στους θεούς άλλων λαών.

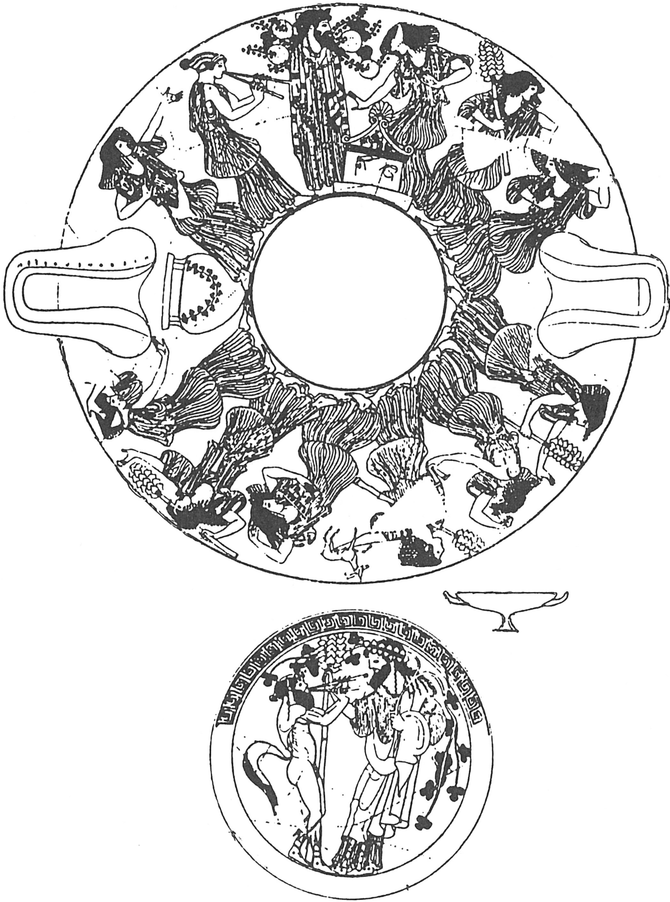
Οι σκεπτόμενοι ανθρώποι, ακόμη και στην αρχαιότητα, όταν η μελέτη της συγκριτικής μυθολογίας ήταν σχεδόν ανύπαρκτη, εντυπωσιάστηκαν από τις αναλογίες μεταξύ του Διόνυσου και άλλων θεοτήτων. Ο Πλούταρχος, ο οποίος είχε αφιερώσει πολλή σκέψη, αν και κάπως ασαφής στα θρησκευτικά ζητήματα, το αντιλαμβανόταν αυτό πλήρως. Στο διαφωτιστικό και διδακτικό παραλληλισμό που επιχειρεί[193] μεταξύ του Όσιρι και του Διόνυσου, βλέπει ότι ο Διόνυσος, όπως οι θεοί πολλών άλλων λαών, είναι θεός που κατά μια έννοια ενσαρκώνει τη ζωή της φύσης που έρχεται και φεύγει με τις εποχές, πεθαίνει και ξαναγεννιέται με τους καρπούς της γης. Σε ένα απόσπασμα γεμάτο διορατικότητα επισημαίνει τις αναλογίες των ποικίλων λατρειών που είχε παρατηρήσει. «Οι Φρύγες πιστεύουν ότι ο θεός κοιμάται το χειμώνα και ξυπνά το καλοκαίρι· στη μια εποχή γιορτάζουν με βακχικές τελετές τις κοιμήσεις του και στην άλλη τις αναστάσεις του. Και οι

Παφλαγόνες πιστεύουν ότι το χειμώνα είναι φυλακισμένος και αποκλεισμένος, ενώ την άνοιξη εξανίσταται και ελευθερώνεται.» Αυτό το απόσπασμα, καθώς και άλλα που θα παραθέσουμε αργότερα, προλέγουν ας πούμε την όλη συγκριτική μέθοδο.

Το ότι ο Διόνυσος, όπως πολλοί άλλοι θεοί, ήταν θεός της ορμής της ζωής στη φύση όχι μόνο το είχε αντιληφθεί ο φιλόσοφος, αλλά το μαρτυρούσε και η λατρεία. Αυτό διακρίνεται πολύ καθαρά σε δύο δημοφιλείς όψεις της λατρείας του Διόνυσου, της λατρείας του ως *δεντρίτης* και της λατρείας του ως *ταύρος*.

Η άμπελος είναι δέντρο· αλλά ο Διόνυσος είναι Δεντρίτης, θεός του Δέντρου, ένας φυτικός θεός κατά μια ευρύτερη έννοια. Είναι θεός της συκιάς, Συκίτης· είναι θεός του κισσού, ο Κισσός· είναι Άνθιος, θεός των ανθισμένων πραγμάτων· είναι Φυτάλμιος, θεός της ανάπτυξης. Κατά αυτή την έννοια ελάχιστα διαφέρει από κάποιες μορφές του Ποσειδώνα, ή του νεαρού θεού της Αττικής και της Πελοποννήσου, του Ερμή. Πιθανόν αυτή η ηπιότερη και ευρύτερη μορφή του θεού να ήταν πάντα αποδεκτή στη Νότια Ελλάδα διευκολύνοντας τη σχέση με τον αυτόχθονα Ερμή. Αυτή η σχέση σαφώς φανερώνεται από το γεγονός ότι στην τέχνη ο Ερμής και ο Διόνυσος εμφανίζονταν, όπως και λατρεύονταν, ως ερμαϊκές στήλες· σύμβολο και των δύο, ως θεών της γονιμότητας, είναι φυσικά ο φαλλός. Ο νεαρός Διόνυσος, ο ενήλικος Λικνίτης, δε διακρίνεται από τον Ερμή.

Στον όμορφο κύλικα του Ιέρωνα[194] που αναπαράγεται στην εικόνα 20 --ίσως ό,τι εκλεκτότερο μας έχει αφήσει η αρχαία κεραμογραφία-- αυτή η σχέση παρουσιάζεται ευκρινώς. Στο κεντρικό σχέδιο ο Διόνυσος είναι όντως ο



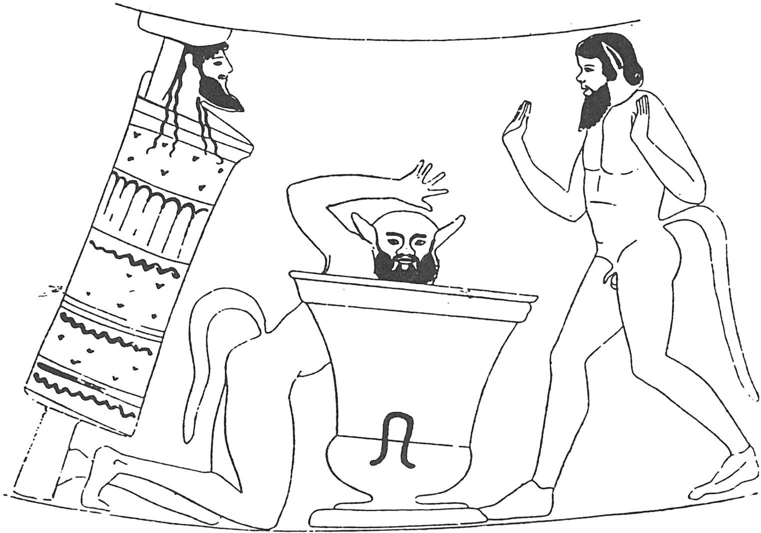
ΕΙΚΟΝΑ 20

θεός της αμπέλου. Στο αριστερό του χέρι κρατά ένα μεγάλο κλαδί αμπέλου και στο δεξί το σκήπτρο του, το θύρσο· λάτρης του είναι ένας αλογόμορφος Σάτυρος που παίζει το διπλό αυλό. Στο εξωτερικό όμως τοίχωμα του κυπέλλου σε μια λατρευτική μάλλον παρά μυθολογική σκηνή,

ο θεός έχει ευρύτερη σημασία, είναι ο Δενδρίτης. Ο θεός, που γύρω του χορεύουν κυκλικά οι Μαινάδες, είναι μια ακατέργαστη στήλη ή σανίδα περιβεβλημένη από ένα θαυμάσιο τελετουργικό ένδυμα. Είναι μια πρωτόγονη ερμαϊκή στήλη, διακοσμημένη με μεγάλα τσαμπιά σταφύλι, αλλά και με κλαδάκια κισσού, κερήθρες και ένα περιδέραιο από ξερά σύκα, σαν αυτά που ο Έλληνας γεωργός σήμερα παίρνει για φαγητό μαζί του στο ταξίδι. Είναι ο θεός όλων των αναπτυσσόμενων πραγμάτων, κάθε δέντρου και φυτού και φυσικού προϊόντος, και μόνο αργότερα αποκλειστικά της αμπέλου. Οικειοποιείται τον κισσό και το πεύκο και την κερήθρα. Μόνο την ελιά δεν οικειοποιείται ποτέ, γιατί την είχε ήδη η Αθηνά. Ειδικά ο κισσός ήταν ιερός για εκείνον· οι Μαινάδες του μασούσαν φύλλα κισσού[195] για να εμπνευστούν, όπως η δελφική μάντισσα μασούσε τη δάφνη. Ο Πλίνιος[196] λέει: «Ακόμη και σήμερα χρησιμοποιούν τον κισσό για να διακοσμήσουν το θύρσο του θεού, καθώς και τις περικεφαλαίες και τις ασπίδες που χρησιμοποιούν οι Θράκες στις τελετές τους». Αυτόν ακριβώς τον τελετουργικό κισσό θυμάται ο Διόνυσος όταν έρχεται στη Θήβα[197]:

«Στην Ελλάδα έτσι πρώτα εδώ στη Θήβα
το βακχικό ξεσήκωσα αγιοσκούσμα,
με λαφίσια τομάρια τις *γυναίκες*
ντύνοντας τες και θύρσο βάζοντάς τους
στα χέρια, κισσοστέφανο κοντάρι».

Εξαιρετικά πρωτόγονης μορφής αλλά οπωσδήποτε του θεού της αμπέλου είναι το ξόανο στον κρατήρα από τη συλλογή Campana στο Λούβρο[198] (εικόνα 21). Το άγαλμα του θεού είναι ένας κίονας παρουσιασμένος ως ερμαϊκή στήλη και μας θυμίζει ότι ο Διόνυσος αποκαλείτο Περι-



ΕΙΚΟΝΑ 21

κιόνιος. Οι δύο αναπαραστάσεις στις εικόνες 21 και 20 είναι χαρακτηριστικά διαφορετικές. Οι άξεστοι Σάτυροι έχουν μόνο έναν τρόπο για να λατρέψουν το θεό τους, ορμούν στα κύπελλα του κρασιού· οι Μαινάδες, λατρεύοντας το θεό της ζωής, σκύβουν με τελετουργική έκσταση να ακουμπήσουν τη γη, τη μητέρα της ζωής· ο αμφορέας με το κρασί στο αγγείο του Ιέρωνα υπάρχει ως σύμβολο, αλλά οι Μαινάδες γιορτάζουν απομακρυσμένες.

Η λατρεία του θεού δέντρου ήταν ίσως αυτόχθονη στη Θράκη πολύ πριν έρθει η άμπελος. Έχουμε μαρτυρίες ότι διατηρήθηκε εκεί ως και τα ρωμαϊκά χρόνια. Μια επιγραφή σε μια ταφική στήλη, που ανακαλύφθηκε πρόσφατα στο Εσκί Τζαμί[199] και τώρα βρίσκεται στο μουσείο της Θεσσαλονίκης, μας παρέχει μια περίεργη μαρτυρία. Η ταφική στήλη ήταν στον τάφο μιας ιέρειας του Διόνυσου. Το

όνομά της έχει χαθεί για μας, αλλά η λέξη *ιερεία* ακολουθείται από δύο χαρακτηριστικά βακχικά επίθετα, *θύσα* και *ευεία*. Είναι ιέρεια του θιάσου των «Φερόντων την Αειθαλή Δρυν» (*Πρινοφόροι*) και κληροδοτεί στο θίασό της ορισμένα κτήματα με αμπέλια. Αν δεν εκπληρώσουν τους όρους του κληροδοτήματος, συμπεριλαμβανομένης της προσφοράς ενός στεφανιού από ρόδα, η περιουσία θα περιέλθει σε έναν άλλον θίασο, των «Φερόντων την Δρυν» (*Δροιοφόροι*), υπό τους ίδιους όρους.

Ο θεός του δέντρου ήταν πολύ απλοϊκός για το φιλόσοφο. Επιζητούσε τον αφηρημένο Διόνυσο για να τον απογυμνώσει όχι μόνο από τον ανθρωπομορφισμό του, αλλά και από το ζωομορφισμό και φυτομορφισμό του. Χρησιμοποιούσε ωστόσο το θεό του δέντρου ως σκαλοπάτι για να προσεγγίσει τη δική του «αρχή της υγρασίας» του. Ο Πλούταρχος[200] λέει ότι οι Έλληνες θεωρούν το Διόνυσο όχι μόνο ως κύριο και επινοητή του κρασιού, αλλά και όλης της φύσης της υγρασίας. Σε αυτά, προσθέτει, ο ίδιος ο Πίνδαρος αποτελεί ικανοποιητική μαρτυρία όταν λέει:

> «των δέντρων το νόμο αυξάνει ο χαρωπός
> Διόνυσος,
> το αγνό φέγγος της εποχής που συλλέγονται
> οι καρποί».

Στον Πλούταρχο αρέσει πολύ αυτό το μικρό απόσπασμα από τον Πίνδαρο. Το παραθέτει ξανά στα *Συμποσιακά*[201] του. Ένας φίλος που είναι γεωργός διαφωνεί με τον Πλούταρχο που έχει αποκλείσει τη λατρεία των Μουσών, ενώ εκείνος πίστευε ότι τουλάχιστον θα μπορούσε να λατρεύει τη Θάλεια, θεά της αύξησης. Ο Πλούταρχος λέει ότι η κατηγορία δεν είναι δίκαιη, γιατί οι αγρότες έχουν το Δενδρίτη και την Ανησιδώρα, την Αναπέμπουσα δώρα·

και τότε παραθέτει το αγαπημένο του απόσπασμα. Ο Πίνδαρος βέβαια δεν αποτελεί μαρτυρία για τη Αρχή της Υγρασίας. Ούτε οι ποιητές ούτε οι πρωτόγονοι χρησιμοποιούν τέτοια φιλοσοφική διάλεκτο· αλλά ανά τον κόσμο ο πρωτόγονος –και τότε και τώρα ακόμη– καλωσορίζει την έλευση και θρηνεί την αποχώρηση κάποιου ή ενός πράγματος που κάνει τα δέντρα και τα φυτά να αναπτύσσονται και τα ζώα και τον άνθρωπο να παράγουν. Αργότερα, αν και λίγο γνωρίζουν τι ακριβώς είναι αυτός ο κάποιος ή το πράγμα, θα το αποκαλέσουν «Αρχή της Υγρασίας» ή, αν είναι ποιητές, Αγάπη ή Ζωή.

Η «Αρχή της Υγρασίας» ήταν διαδεδομένη ανάμεσα στους θεολόγους πολύ πριν τον Πλούταρχο. Στις *Βάκχες* του Ευριπίδη το νέο κρασί της θρησκείας του Διόνυσου πρέπει να το αδειάσουν μέσα σε πολύ παλιά αγγεία. Ο Τειρεσίας με τυπικά ορθόδοξο ύφος, παγκόσμιο χαρακτηριστικό του συγκρατημένου και ευγενικού ιερέα, προσπαθεί να το μετριάσει με αδύναμη εκλογίκευση. Ο Διόνυσος, τονίζει, δεν είναι καθόλου καινούργιος, είναι πολύ παλιός, όσο παλιά και αξιοσέβαστη είναι η ίδια η Δήμητρα· εκείνη είναι η Αρχή της Ξηρότητας, εκείνος της Υγρασίας, τίποτε δε γίνεται να είναι περισσότερο ασφαλές και ικανοποιητικό. Έτσι, συμβουλεύει τον Πενθέα[202]:

> «Γιατί δυο 'ναι
> τα πρώτα, παληκάρι μου, στον κόσμο:
> Η θέαινα Δήμητρά μας, που 'ναι η Γης,
> (δικό της το 'να τ' όνομα και τ' άλλο),
> με τη στέρια τροφή της που μας θρέφει,
> κ' εκείνος που ύστερα ήρθε, της Σεμέλης ο γιος,
> κι αντίστεκο ήβρε στην τροφή της
> και των ανθρώπων το 'δωσε, το πιόμα
> τ' ογρό του σταφυλιού του...»[203]

Αυτή δεν είναι η εκλογίκευση του ποιητή Ευριπίδη, αλλά του ιερέα Τειρεσία. Αυτό είναι σαφές, γιατί ο ποιητής στον επόμενο στίχο αποχωρίζεται εντελώς την κουραστική Ξηρότητα και Υγρασία και πηγαίνει στη μαγεία του ύπνου και στο αίμα του Θεού που ξεχειλίζει.

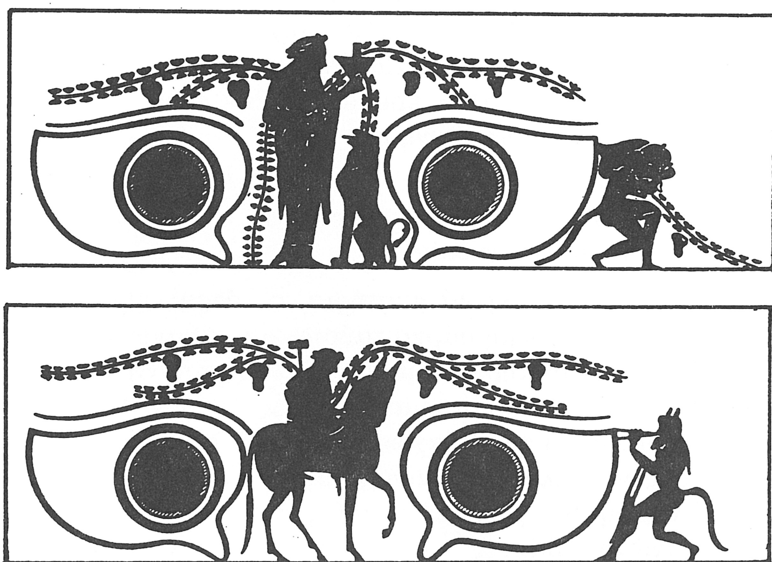
Ο Πλούταρχος παραθέτει τον Πίνδαρο ως αυθεντία για την Αρχή της Υγρασίας. Αναμφίβολα ο χυμός των δέντρων και των φυτών που είναι ιερά για το Διόνυσο θα βοήθησαν την αφηρημένη έννοια. Γνώριζε όμως ο Πλούταρχος ότι η έννοια συσχετίζεται όχι τόσο με το Δενδρίτη όσο με μια μορφή ίσως περισσότερο πρωτόγονη, τον Ταύρο Διόνυσο;

ΔΙΟΝΥΣΟΣ Ο ΘΕΟΣ-ΤΑΥΡΟΣ

Είναι εύκολο να αντιληφθούμε το Διόνυσο Δενδρίτη· βρίσκεται μόλις ένα βήμα πίσω από το γνωστό, κανονικό θεό της αμπέλου. Είναι δυσκολότερο να αποδεχθούμε το θεό-Ταύρο Διόνυσο, επειδή έχουμε χάσει τον πρωτόγονο τρόπο σκέψης από όπου ξεπήδησε. Και οι Έλληνες επίσης είχαν το ίδιο πρόβλημα. Προχώρησαν τάχιστα σε έναν τόσο απόλυτο ανθρωπομορφισμό, ώστε στην Αθήνα της εποχής του Περικλή το δόγμα της ενσάρκωσης σε Ταύρο ήταν σίγουρα ένα εμπόδιο, μια πίστη που παραγκωνίστηκε όσο το δυνατόν περισσότερο.

Το συγκεκριμένο ζώο στο οποίο ενσαρκώνεται ο θεός, εξαρτάται βέβαια από το περιβάλλον των πιστών. Αν βρίσκεται σε μια χώρα γεμάτη λιοντάρια, ο θεός μάλλον θα πάρει τη μορφή λιονταριού· αργότερα το λιοντάρι θα γίνει ακόλουθός του, υπηρέτης του. Λιοντάρια ακολουθούν τη Μητέρα των Ορέων στη Μικρά Ασία, την προφυλάσσουν ως σύμβολά της, σέρνουν το άρμα της, φυλάσσουν το θρόνο της[204]. Κατά παρόμοιο τρόπο ο Διόνυσος, ο γιος της Σεμέλης, που δεν είναι παρά μια μορφή της ίδιας Μητέρας-Γης, έχει ένα άρμα που το τραβούν λιοντάρια (εικόνα 11) και μερικές φορές, αν και όχι τόσο συχνά όπως η Μητέρα του, ένα λιοντάρι για ακόλουθο.

Στην αναπαράσταση της εικόνας 22 από έναν αμφορέα στο Βρετανικό Μουσείο[205] ο Διόνυσος, με κάνθαρο και μεγάλα απλωμένα κλαδιά αμπέλου, στέκεται μεταξύ δύο



ΕΙΚΟΝΑ 22

μεγάλων προστατευτικών ματιών. Ένα λιονταράκι τον κοιτάζει όπως ο σκύλος τον αγαπημένο αφέντη του. Στην πίσω όψη ο Ήφαιστος με το σφυρί του φέρει την άμπελο ως ένδειξη της δύναμης του θεού. Το λιοντάρι σε αυτήν την εικόνα έχει χάσει το πραγματικό του νόημα, γιατί έχει πάψει να είναι κυρίαρχος φόβος στην Ελλάδα. Ο θεός ενός πολιτισμένου, αγροτικού λαού πρέπει να μετενσαρκωθεί σε άλλες ζωϊκές μορφές, σε Φίδι, Ερίφιο, πρωτίστως όμως σε Ταύρο. Ο θεός Ταύρος ίσως ήταν πολύ βάρβαρος για την Αθήνα του Περικλή, αλλά ο Ευριπίδης θα πρέπει να τον βρήκε σε πλήρη ισχύ στη Μακεδονία. Σε ένα λαό αιγοβοσκών όπως οι Αρκάδες, ο τράγος είναι η προσωπο-

ποίηση της ζωής και της γέννησης, ενώ σε ένα λαό αγελαδοβοσκών ο ταύρος είναι ο πιο ισχυρός και υπέροχος φορέας. Στις *Βάκχες* συναντάμε Επιφάνεια Φιδιου, Επιφάνεια Λιονταριού, αλλά πρωτίστως Επιφάνεια Ταύρου. Κατά το μυστήριο της Γέννησης[206]

«Τόνε γέννησε,
Ταυροκέρατο θεό, και με γιορτάνι
τον στεφάνωσε φιδιών»

Στα υπέρτατα ορφικά μυστήρια, ο λάτρης πριν γίνει «Βάκχος» έτρωγε ωμή σάρκα ταύρου και, πιθανόν σε σχέση με αυτό το μυστήριο, η μορφή Ταύρου του Θεού αποκρυσταλλώθηκε σε μυστηριακό δόγμα. ΄Οταν ο Πενθέας έχει αιχμαλωτίσει το «Βάκχο», δε βρίσκει στη φυλακή τον όμορφο ξένο αλλά ένα μαινόμενο ταύρο· η παραίσθηση ήταν αναμφίβολα γέννημα αρχαίας πίστης και τελετουργίας. Ξανά στις *Βάκχες*[207], όταν ο Διόνυσος τον οδηγεί μαγεμένο προς την καταστροφή του στον Κιθαιρώνα, ο Πενθέας μέσα στην τρέλα του βλέπει μπροστά του περίεργα οράματα:

«Δυό γήλιους, θαρρώ, βλέπω και διπλή
τη Θήβα με το εφτάπυλο το κάστρο·
και ταύρο μπροστολάτη μου θωρώ
και κέρατα σου βγήκαν στο κεφάλι.
Πώς; Ζωντανό μην είσουνα και πρώτα;
Μια φορά, ταύρος είσαι τώρα σ' όλα.»

Και στο τέλος, τη στιγμή του μεγαλύτερου κινδύνου, οι Βάκχες επικαλούνται τον Κύριό τους για να εκδικηθεί, οι αρχαίες ενσαρκώσεις δεσπόζουν στο τρελό μυαλό τους:[208]

«Ωσάν ταύρος φανερώσου
στη θωριά, δρακοντοφίδι
πολυκέφαλο, ή λιοντάρι

που φλογολαμποκοπάει!»

Όλη αυτή η μανία δε βασίζεται μόνο σε μια καθορισμένη πίστη, αλλά αυτή η πίστη είναι η έκφραση μιας συγκεκριμένης τελετουργίας. Εξετάζοντας το όνομα Βρόμιος είδαμε ότι στην τελετουργία του Διόνυσου στη Θράκη υπήρχαν «ταυρόφθογγοι μίμοι» που μούγκριζαν προς το θεό. Ο σχολιαστής[209] της *Αλεξάνδρας* του Λυκόφρωνος λέει ότι οι «γυναίκες που λάτρευαν το Διόνυσο Λαφύστιο έφεραν οι ίδιες κέρατα, μιμούμενες το θεό, γιατί τον φαντάζονταν ως ταυροκέφαλο και έτσι αναπαρίστατο στην τέχνη.» Ο Πλούταρχος[210] δίνει περισσότερες λεπτομέρειες: «Πολλοί των Ελλήνων αναπαριστούν το Διόνυσο ως ταυρόμορφο, και οι γυναίκες της Ηλείας προσευχόμενες στο θεό τον επικαλούνται ως ταυροπόδαρο, και μεταξύ των Αργείων υπάρχει Διόνυσος ο Ταυρογεννημένος. Τον καλούν δε με τις σάλπιγγές τους να προβάλλει από τα νερά, ρίχνοντας στα βαθιά τους λύχνους για το Θυροφύλακα· κρύβουν τις σάλπιγγές τους στους θύρσους, όπως είπε και ο Σωκράτης στην πραγματεία του περί Οσίων». Επικαλούνται ένα θεό-ταύρο και αυτός *προβάλλει* από τα νερά.

Πρέπει να επισημάνουμε πόσο συγγένευαν αυτά τα επιφάνεια με τις μορφές που οι Νότιοι Έλληνες έδιναν στους δικούς τους αυτόχθονες θεούς. Ο Δίας και η Αθηνά ακόμη και ο Ποσειδώνας είχαν, τον πέμπτο πια αιώνα π.Χ., αποκτήσει αμιγώς ανθρώπινες μορφές, αλλά οι ιερείς του Ποσειδώνα στην Κύζικο ήταν γνωστοί ακόμη και ως την εποχή του Αθήναιου ως Ταύροι[211] και οι υποδεέστερες θεότητες όπως οι ποταμοί διατηρούσαν ακόμη την ταυρόμορφη όψη τους. Απόδειξη αυτού είναι η θλιβερή ιστορία της Δηιάνειρας και του Αχελώου[212]:

«Γυναίκα του με ήθελε ο ποταμός Αχελώος
που με τρεις μορφές ερχόταν και με ζητούσε
απ' τον πατέρα μου·
τη μια σαν άγριος ταύρος ερχόταν
την άλλη σαν κουλουριασμένο ευκίνητο φίδι,
κι άλλοτε σαν ανθρωπόμορφο κήτος
με πρόσωπο ταύρου· και από τη δασιά
γενειάδα του
πηγές καθάριου νερού ανάβλυζαν».

Σε αυτές τις παλαιές θείες εποχές ο ερωτύλος μπορούσε να σαγηνεύσει με χιλιάδες μορφές και η κόρη μπορούσε με παρόμοιο τρόπο να αποφύγει τις ερωτοτροπίες του. Και πάλι ο Σοφοκλής[213] μας λέει για το γάμο του Πενθέα:

«Ανείπωτη η τελετή του γάμου του
πολύμορφος ο αγώνας του με την κόρη.»

Η αναπαράσταση στο ερυθρόμορφο αγγείο της εικόνας 23 μοιάζει σχεδόν με εικονογράφηση των *Τραχινιών*[214]. Εδώ είναι το τέρας· έχει κεφάλι ανθρώπου, σώμα ταύρου και από το στόμα του ρέει το νερό του ποταμού Αχελώου. Ο Ηρακλής ετοιμάζεται να του σπάσει το μεγάλο του κέ-



ΕΙΚΟΝΑ 23

ρατο, έδρα της δύναμής του· η Δηιάνειρα παραστέκει α-συγκίνητη. Με μια περίεργη εμμονή στο νόημα που θέλει να δώσει ο αγγειογράφος, απεικονίζει ένα κέρατο παράλληλο προς τον ποταμό για να δείξει ότι ο ίδιος ο ποταμός είναι το κέρας της ανάπτυξης και της αφθονίας. Η παράσταση του αγγείου είναι πολύ προγενέστερη του έργου του Σοφοκλή.

Δεν γνωρίζω να υπάρχει πραγματική αναπαράσταση σε αγγείο του Διόνυσου-ταύρου, αλλά στην εικόνα 24, από έναν αμφορέα[215] στο Μουσείο Βίσμπουργκ, η στενή του σχέση με το ζώο υποδηλώνται από το γεγονός ότι καβαλά έναν ταύρο. Από τον κάνθαρο που κρατά χύνει το δώρο του, το κρασί. Αυτή η παράσταση είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσα επειδή στην πίσω όψη του ίδιου αγγείου απεικονίζεται ο Ποσειδώνας με τρίαινα καβάλα πάνω σε ένα λευκό ταύρο. Μοιάζει σαν να είχε ο αγγειογράφος στο



ΕΙΚΟΝΑ 24

κάποια αναλογία μεταξύ των δύο θεοτήτων της υγρασίας και της ανάπτυξης.

Καθώς προϋπήρχαν ήδη ο Ποσειδώνας ταύρος και ο ταυρικός θεός του ποταμού, η αφομοίωση του ταυρόμορφου Διόνυσου ήταν εύκολη. Διευκολύνθηκε δε περισσότερο από το γεγονός ότι ήταν θεός του χυμού και της βλάστησης, της ζωής και του κρασιού. Το νερό με το κρασί αναμείχθηκαν στη θεολογία όπως και στην καθημερινή ζωή· οι Έλληνες του Νότου δανείστηκαν το στοιχείο του νερού.

Ο Διόνυσος λοιπόν ως Δενδρίτης και ταύρος φαίνεται ξεκάθαρα ότι δεν είναι απλώς ένα πνεύμα της μέθης, αλλά μάλλον *ένας πρωτόγονος θεός της φύσης που αφέθηκε να καταληφθεί και να διαμορφωθεί από ένα πνεύμα μέθης*. Η Δήμητρα και η Κόρη είναι θεές της φύσης, έχουν τις ανόδους και τις καθόδους τους, αλλά ως το τέλος παραμένουν νηφάλιες και πειθαρχημένες. Ο Διόνυσος είναι –μπορούμε να πούμε– το αρσενικό αντίστοιχο της Κόρης, αλλά αλλαγμένο, μεταμορφωμένο από αυτό το νέο στοιχείο της μέθης και των οργίων.

Η διπλή φύση του θεού εκφράζεται σε ένα από τα προσωνύμιά του, το λατρευτικό επίθετο Διθύραμβος, και μόνο αν έχουμε κατά νου αυτή τη διπλή φύση του μπορούμε να κατανοήσουμε πλήρως αυτό το δύσκολο επίθετο.

Ο ΘΕΟΣ ΔΙΘΥΡΑΜΒΟΣ ΚΑΙ Ο ΔΙΘΥΡΑΜΒΟΣ

Το όνομα Διθύραμβος που αποδίδεται στο Διόνυσο και ο Διθύραμβος[216], το τραγούδι που τραγουδούν προς τιμή του, πρέπει να εξεταστούν μαζί. Στην πραγματικότητα αυτό το όνομα, όπως και το «Ίακχος», φαίνεται να προέκυψε από το τραγούδι.

Το όνομα Διθύραμβος το θεωρούσαν πάντα οι ίδιοι οι Έλληνες ως δεικτικό και περιγραφικό του τρόπου γέννησης του θεού. Αδιαφορώντας για την αξία του φωνήεντος *ι* στο *Δι* πίστευαν ότι προέρχεται από το *Δι* και *θύρα*, διπλή πόρτα, και θεωρούσαν ότι η λέξη σημαίνει «αυτός που ήρθε στη ζωή διαβαίνοντας δύο πόρτες», τη μήτρα της μητέρας του και το μηρό του πατέρα του. Αυτό ήταν για εκείνους το κυριότερο «μυστήριο» της γέννησης. Αυτό είναι σαφές από το τραγούδι της γέννησης του χορού στις *Βάκχες*[217]:

«Του Αχελώου γέννημα
δέσποινα Δίρκη, βλογητό,
παρθένα, τ' όνομά σου,
γιατί του Δία δέχτηκες
εσύ το βρέφος μια φορά
στα βρυσονάματά σου,
απ' την αθάνατη φωτιά
του κεραυνού σαν ο γονιός
επήρε το παιδί του
και τό 'κρυψε, έτσι κράζοντας,
μες στο μερί του:

"Σ' ετούτη την αρσενικιά
κοιλιά μου έμπα, Διθύραμβε!
Στη Θήβα σ' αναφαίνω,
τ' όνομα τούτο, Βακχικέ,
ν' ακούς το δοξασμένο!"»

Διθύραμβος ήταν «εκείνος που προερχόταν από τη θαυμαστή γέννηση», ο Λικνίτης που συνελήφθη μυστικιστικά. Η λανθασμένη ετυμολογία δεν είναι ανάγκη να μας κάνει δύσπιστους ως προς την ουσιαστική αλήθεια της παράδοσης.

Εφόσον ο Διθύραμβος είναι το μυστικιστικά γεννημένο Βρέφος, επομένως και ο Διθύραμβος θεωρείτο το Τραγούδι της Γέννησης. Αυτό το δηλώνει ο Πλάτωνας, αν και κάπως επιφυλακτικά, στους *Νόμου*[218]. Αναφερόμενος στα διάφορα είδη μουσικής λέει: «Ένα άλλο είδος τραγουδιού είναι η γέννηση του Διόνυσου νομίζω, που αποκαλείται, διθύραμβος».

Έχουμε ήδη δει ότι ο Διόνυσος ως αρχή της ζωής και της βλάστησης παριστανόταν ως ταύρος, οπότε δε μας ξαφνιάζει όταν μαθαίνουμε από τον Πίνδαρο[219] ότι ο Διθύραμβος «οδηγεί» τον ταύρο:

«Από πού φανερώθηκαν οι Χάριτες
που τραγουδούν στο Διόνυσο
το Διθύραμβο, το τραγούδι
που οδηγεί τους ταύρους;»

Οι Χάριτες εδώ αμφιταλαντεύονται μεταξύ τελετουργίας και ποίησης. Είναι εν μέρει αφηρημένες έννοιες της ρυθμικής χάρης και εν μέρει οι Χάριτες μιας πραγματικής λατρείας. Ήδη έχουμε επισημάνει το τραγούδι της επίκλησης προς τον Ταύρο που το τραγουδούσαν οι γυναίκες της Ηλείας. Είναι ο παλαιότερος Διθύραμβος που διασώθηκε. Ευτυχώς στο *Αίτια Ελληνικά* ο Πλούταρχος[220] μας άφησε

μια κάπως λεπτομερή περιγραφή. Ρωτά: «Γιατί οι γυναίκες της Ηλείας επικαλούνται το Διόνυσο στους ύμνους να τους παρουσιαστεί με τα ταυρίσια πόδια του;» Συνεχίζει παραθέτοντας τα ακριβή λόγια αυτού του μικρού τελετουργικού ύμνου:

«Έλα, ήρωα, Διόνυσε,
στο ναό σου εδώ στην Ηλεία,
τον ιερό, μαζί με τις Χάριτες
στο ναό σου τρέξε με τα ταυρίσια πόδια σου.
Άξιε ταύρε, άξιε ταύρε.»

Το γεγονός ότι η λέξη «ήρωα» προηγείται της λέξης «Διόνυσε» στην επίκληση, μας βάζει στον πειρασμό να υποθέσουμε ότι εδώ έχουμε μια επικάλυψη λατρειών, ότι οι γυναίκες στην Ηλεία πολύ πριν έρθει ο Διόνυσος λάτρευαν έναν τοπικό ήρωα με τη μορφή ταύρου και ότι ο Διόνυσος συνδέθηκε με τη λατρεία του. Αλλά πιθανότερο μάλλον είναι ότι το ήρωας στον ύμνο είναι καθαρά επιθετικός προσδιορισμός. Έχω πει και άλλοτε ότι αρχικά η λέξη σήμαινε μόνο τον «δυνατό» και μετά χαρακτήριζε «κάποιον δυνατό».

Σημαντική είναι η αναφορά στις Χάριτες· προσφέρουν ανάπτυξη και φυσικά παρευρέθηκαν στην έλευση του θεού της ζωής· μοιάζουν ανάλογες προς τις τροφούς του Διόνυσου, τη νηφάλια μορφή των Μαινάδων. Παρευρίσκονται στον ερχομό του καθώς και στη γέννησή του.

Στο Δελφικό Παιάνα, όπου γιορτάζεται η γέννηση του Διόνυσου την άνοιξη, το όνομα Διθύραμβος[221] είναι πρώτο και κύριο, πριν από το Βάκχος, Εύιος, Βραΐτης και Βρόμιος:

«Έλα, ω Διθύραμβε, Βάκχε, έλα,
Εύιε, Κύριε του Θύρσου, Βραϊτά, έλα,

Βρόμιε, έλα, και εαρινές ερχόμενος
φέρε ιερές ώρες.
Ευοί, χαίρε Βάκχε, Παιάνα, χαίρε,
Εκείνον που στην ιερή Θήβα κάποτε
η ωραία Θυώνη γέννησε στον Δία.
Όλα τ' άστρα χαρούμενα χορεύουν,
και όλοι οι θνητοί χαρήκαν
στη γέννησή σου, Βάκχε.»

Ο νεογέννητος θεός είναι ο Διθύραμβος και γεννιέται κατά την ανάσταση της γης, την άνοιξη.

Το επίθετο Παιάνας, που ανήκει στον Απόλλωνα, εδώ αποδίδεται στο Διόνυσο. Κατά τη μεγάλη γιορτή της αποπεράτωσης του ναού όλα πρέπει να είναι αρμονικά και ειρηνικά· η θεολογία επιχειρεί έναν εξωραϊστικό αλλά αδύνατο συγκερασμό. Είναι αποδεδειγμένο στη μυθολογία ότι ο Παιάνας και ο Διθύραμβος ήταν αρχικώς εκ διαμέτρου αντίθετοι και μέσω αυτής της μεταξύ τους αντίθεσης καταλαβαίνουμε καλύτερα όχι μόνο την ουσία του ίδιου του Διθύραμβου αλλά και τη σημασία όλης της θρησκείας του Διόνυσου.

Την αντίθεση μεταξύ του Απόλλωνα και του Διόνυσου, του Παιάνα και του Διθύραμβου, την έχει παρουσιάσει με έντονο και διδακτικό τρόπο ο Πλούταρχος, όντας ο ίδιος ιερέας στους Δελφούς. Η σύγκριση του Πλούταρχου μεταξύ των τελετών του Όσιρι και εκείνων του Διόνυσου έχει ήδη επισημανθεί. Κατά την αφήγηση σχετικά με την Ίσιδα και τον Όσιρι[222], ο Πλούταρχος λέει «η ιστορία με τους Τιτάνες και τη Νύχτα της Εκπλήρωσης συμφωνεί με αυτά που ονομάζονται στις τελετές του Όσιρι «Διαμελισμός», Ανάσταση, Αναγένηση. Το ίδιο», προσθέτει, «ισχύει και για τις τελετές της ταφής. Οι Αιγύπτιοι δείχνουν σε πολλά μέρη σαρκοφάγους του Όσιρι, και στους Δελ-

φούς διατείνονται επίσης ότι τα λείψανα του Διόνυσου έχουν τοποθετηθεί κοντά στον τόπο του μαντείου, ενώ οι Όσιοι τελούν μια μυστική θυσία στο ιερό του Απόλλωνα την ώρα που οι Θυιάδες εγείρουν το Λικνίτη». Εν ολίγοις, στους Δελφούς υπήρχαν τελετές σε στενή αναλογία με εκείνες του Όσιρι και αφορούσαν το διαμελισμό, το θάνατο και την ταφή του θεού Διόνυσου, καθώς και την α-νάστασή του και την αναγέννησή του ως παιδιού[223].

Σε μια άλλη πραγματεία του ο Πλούταρχος[224] μας λέει ότι αυτές οι τελετουργίες αφορούσαν το θεό ως Διθύραμβο, ότι χαρακτηριστικό του Διθύραμβου ήταν πως τραγουδούσε αυτές τις μεταβολές, αυτές τις αναγεννήσεις, και ότι για αυτό το λόγο διέφερε έντονα από τον Παιάνα του Απόλλωνα. Είναι απαραίτητο να αναφερθούμε σε ολόκληρο το κείμενο λόγω της διδακτικότητάς του, τόσο ως προς την αληθινή φύση του Διόνυσου, αλλά και επειδή αντανακλά τη στάση του μορφωμένου Έλληνα προς τη θρησκεία του. Ο Πλούταρχος εξέτασε και συνέκρινε το Διόνυσο και τον Απόλλωνα όταν αναφερόταν στη λατρεία του Διόνυσου στους Δελφούς, λατρεία την οποία σίγουρα γνώριζε λεπτομερώς. Ο Διόνυσος, μας λέει, σχετιζόταν τόσο με τους Δελφούς όσο και ο Απόλλωνας, δήλωση που κάπως ξαφνιάζει εμάς τους σύγχρονους. Μετά αρχίζει να διατυπώνει την αντίθεση μεταξύ των δύο θεών κατά το φιλοσοφικό ύφος της εποχής του. Ο Απόλλωνας είναι η φύση της απλότητας, ενότητας και αγνότητας, ο Διόνυσος είναι των ποικίλων αλλαγών και μεταμορφώσεων. Αυτό είναι το εσωτερικό δόγμα, γνωστό στους σοφότερους και προφυλαγμένο από το χυδαίο. Μεταξύ αυτών των *σοφότερων* υπήρχαν πιθανόν, όπως θα δούμε αργότερα και ορφικοί θεολόγοι. Συνεχίζει για να μας πει πώς αυτά τα εσωτερικά

δόγματα εκφράζονταν στις λαϊκές τελετές. Φυσικά αντιστρέφει τη φυσική σειρά ανάπτυξης. Πιστεύει ότι από το δόγμα, γνωστό μόνο σε λίγους, προέκυψε μια τελετή που πρόθεση είχε την έκφραση του δόγματος με λαϊκούς όρους για τους άξεστους· ενώ, φυσικά, στην πραγματικότητα πρώτα υπήρχε η τελετή και μετά της απέδωσαν οι ειδήμονες κάποιο μυστικιστικό νόημα. Έχοντας αυτό κατά νου η περιγραφή του Πλούταρχου είναι πολύ ενδιαφέρουσα. «Αυτές τις πολλαπλές αλλαγές που υφίσταται ο Διόνυσος σε αέρα, νερό, γη και αστέρια, καθώς και τις γεννήσεις των φυτών και των ζώων τις αποκαλούν αινιγματικά "κατασπαραγμό" και "διαμελισμό"· ονομάζουν δε το θεό Διόνυσο και Ζαγρέα και Νυκτήλιο και Ισοδαίτη, και μιλούν για κάποιες Καταστροφές και Εξαφανίσεις και Αναστάσεις και Αναγεννήσεις που είναι μύθοι και γρίφοι, που προσιδιάζουν στις προειρημένες μεταμορφώσεις. Και σε αυτόν (δηλ. το Διόνυσο) τραγουδούν *διθυραμβικά* μέλη μεστά παθών και μεταμορφώσεων, όπου οι μεταμορφώσεις ενέχουν ένα στοιχείο περιπλάνησης και καταστροφής. "Γιατί αρμόζει" όπως λέει ο Αισχύλος, "ο διθύραμβος των ποικίλων εκφράσεων να συνοδεύει το Διόνυσο ως ταίρι του, ενώ ο συγκροτημένος Παιάνας και η νηφάλια Μούσα πρέπει να συνοδεύουν τον Απόλλωνα"». Και οι καλλιτέχνες παριστάνουν στα αγάλματα τον Απόλλωνα πάντα νέο και αγέραστο, αλλά το Διόνυσο τον παριστάνουν με πολλές μορφές και σχήματα. Εν συντομία, στον ένα αποδίδουν ομοιομορφία και τάξη και μια σοβαρή απλότητα, στον άλλον κάτι το αταίριαστο, οφειλόμενο στο μείγμα αυθορμητισμού και υπερβολής και προθυμίας και μανίας. Τον επικαλούνται ως εξής:

"Εύιε, εσύ Διόνυσε, που με τη φλόγα της τελετής

σου τρελαίνεις τις γυναίκες."»

Ο Πλούταρχος συνεχίζει μιλώντας για τη διαίρεση του τελετουργικού έτους στους Δελφούς μεταξύ του Απόλλωνα και του Διόνυσου. Ο Απόλλωνας ως ο νέος κατακτητής έχει πάρει το μεγαλύτερο και καλύτερο μερίδιο.

«Και εφ' όσον η περίοδος των μεταβολών του χρόνου δεν είναι ίση, αλλά αυτή που ονομάζεται Κορεσμός είναι μεγαλύτερη και η άλλη που ονομάζεται Πόθος είναι μικρότερη, τηρούν σε αυτό το θέμα μια δέουσα αναλογία. Για το υπόλοιπο του έτους χρησιμοποιούν τον Παιάνα στις θυσιαστικές τελετές τους, αλλά όταν πλησιάζει ο χειμώνας ξυπνούν το Διθύραμβο και παύουν τον Παιάνα. Επί τρεις μήνες επικαλούνται τον ένα θεό (το Διόνυσο) στη θέση του άλλου (του Απόλλωνα), γιατί πιστεύουν ότι, όπως αυτή η αναλογία είναι τρία προς ένα, τέτοια είναι και η αναλογία της οργάνωσης του κόσμου προς την εκπύρωση.»

Η χρήση από τον Πλούταρχο του τεχνικού όρου *εκπύρωσις* προδίδει ότι εισάγει στη θρησκευτική του συζήτηση φιλοσοφικές θεωρήσεις, ειδικά εκείνες του Ηράκλειτου. Δεν χρειάζεται να τον ακολουθήσουμε σε αυτό· τα σημαντικά σημεία που προκύπτουν για το παρόν επιχείρημα είναι ότι ο Διθύραμβος ήταν τελετουργικό τραγούδι που το τραγουδούσαν το χειμώνα, σε γιορτές σχετικές με το χειμερινό ηλιοστάσιο, οργιαστικού χαρακτήρα. Αφορούσε το θεό ως προσωποποίηση των δυνάμεων της φύσης, τα πάθη του, το θάνατο και την ανάστασή του, και ως τέτοιος ερχόταν σε αντίθεση με το νηφάλιο, απλό Παιάνα. Συνοψίζοντας, ο Διθύραμβος, καθώς και η προσωνυμία Διθύραμβος, επαναλαμβάνουν τις δύο πλευρές που έχουμε ανιχνεύσει στη θρησκεία του Διόνυσου, το πα-

λιό πνεύμα της ζωής και της παραγωγής και το νέο πνεύμα της μέθης.

Απομένει να ερευνήσουμε, αν είναι δυνατόν να ρίξουμε κάποιο φως στη δύσκολη ετυμολογία[225] της λέξης.

Η λαϊκή ετυμολογία, που είδε στο Διθύραμβο το θεό της διπλής θύρας, είναι φυσικά αδύνατη. Όλοι οι φιλόλογοι συμφωνούν ότι δε γίνεται να διαχωριστεί ετυμολογικά ο Διθύραμβος από το ομόρριζό του *θρίαμβος,* ο οποίος έδωσε στους Λατίνους τη λέξη *triumphus*. Η λέξη *θρίαμβος* φαίνεται να πλάστηκε κατ' αναλογία προς τη λέξη *ίαμβος*. Ίσως ο Σουΐδας[226] μεταξύ των συγκεχυμένων εικασιών που κάνει σχετικά με το νόημα της λέξης, να φωτίζει κατά λάθος το σωστό στοιχείο. Λέει ότι «αποκαλούν τη μανία των ποιητών *θρίασιν*.» Μήπως *θρίαμβος* σημαίνει το εμπνευσμένο μανίας οργιαστικό μέτρο; Η πρώτη συλλαβή με το γιώτα μακρό πιθανόν να αναφέρεται στη ρίζα *Δι*. Σε μια εποχή που στην ετυμολογία αδιαφορούσαν εντελώς για το μήκος των συλλαβών, το *Δι* στο *Διός* ίσως ξεκαθαρίσει τη σύγχυση, και τελικά οι διπλές θύρες μπορεί να οφείλονται σε κάποια λαμπρή θεολογική πρόθεση για βελτίωση. Η μυθολογία μας έχει αφήσει θολές νύξεις σχετικά με το ποιο ήταν το έργο στους Δελφούς ορισμένων αρχαίων παρθένων προφητισσών που ονομάζονταν Θριαί. Μήπως ήταν οι Τρελές Μαινάδες που τραγουδούσαν το τρελό τραγούδι, το *θρίαμβο*;

Οι Θριαί, μας λέει ο Φιλόχορος[227], ήταν νύμφες του Παρνασσού και τροφοί του Απόλλωνα. Εκτός από αυτή την αναφορά ποτέ δεν ξανακούσαμε ότι ο Απόλλωνας είχε τροφούς, ήταν ολοκληρωτικά ο γιος του πατέρα του. Μήπως είναι πιθανότερο ότι ήταν τροφοί του Διόνυσου;

Η περιγραφή αυτών των μυστηριωδών Θριών που μας

δίνει ο Ομηρικός Ύμνος στον Ερμή [228] είναι παράξενη και υποδηλωτική. Ο Ερμής μας λέει πώς το αρχικό του προφητικό χάρισμα δεν του το έδωσε ο Δίας, αλλά τρεις κόρες μάντισσες:

«Γιατί είναι αδελφές, οι ονομαζόμενες Θριαί,
παρθένες,
τρεις είναι και έχουν χαρά τους τα γρήγορα
φτερά.
Στα κεφάλια τους πάνω είναι σκορπισμένο
λεπτόκκοκο αλεύρι λευκού σταριού,
διαμένουν σε απόμερα μέρη κάτω από
τα ύψη του Παρνασσού.
Με έμαθαν να προφητεύω, ενώ εγώ βοσκούσα
τα κοπάδια μου,
όταν ήμουν ακόμη μικρός. Για αυτά και για μένα
δεν έμαθε ο πατέρας μου.
Και έτσι φτεροκοπούσαν, πότε εδώ, πότε εκεί,
και για όλα τα μελλούμενα προφήτευαν.
Μια φορά έφαγαν μέλι φρέσκο,
τροφή των θείων θεών,
τότε ιερή μανία τις έκανε την αλήθεια
να μιλήσουν,
αλλά αν από την τροφή της κερήθρας
αναγκαστούν μακριά να κρατηθούν
με σύγχυση βουίζουν μεταξύ τους
και δεν προφητεύουν.»

Οι Θριαί είναι τροφοί όπως οι Μαινάδες, μαίνονται με ιερή μανία *(θυΐουσιν)* όπως οι Θυιάδες, αλλά δεν εμπνέονται ούτε από το Βάκχο, το θεό του κρασιού, ούτε καν από το Βρόμιο ή το Σαβάζιο ή το Βραΐτη, τους θεούς της μπίρας· παρά από μια άλλη πηγή, ένα οινοπνευματώδες πιο πρωτόγονο, το μέλι. Είναι με μια λέξη «Μέλισσες»[229], ιέρειες του μελιού, εμπνεόμενες από ένα ποτό από μέλι·

είναι μέλισσες, τα κεφάλια τους έχουν άσπρη γύρη· βουίζουν και μουρμουρίζουν σαν σμάρι. Στις αρχαίες τελετουργίες υπήρχε η προσφορά μελιού και είναι σημαντικό το γεγονός ότι όχι μόνο οι ιέρειες της Άρτεμης της Εφέσου ήταν «Μέλισσες», αλλά και της Δήμητρας, καθώς και η ίδια η δελφική ιέρεια ήταν Μέλισσα. Τους χρησμούς των Βησσών τους έδινε μια ιέρεια και ο Ηρόδοτος επισημαίνει την αναλογία με τους Δελφούς· μήπως και η ιέρεια των Βησσών ήταν επίσης Μέλισσα; Η δελφική ιέρεια κατά τους ιστορικούς χρόνους μασούσε φύλλα δάφνης, όταν ήταν Μέλισσα σίγουρα θα επιζητούσε την έμπνευση στην κερήθρα.

Με δεδομένο όλους αυτούς τους θείους συσχετισμούς με τη μέλισσα, πλάσμα αρκετά θαυμαστό εκ φύσεως, δε μας ξαφνιάζει ότι την παρίσταναν στην τέχνη ως θεά και εν μέρει ανθρώπινη. Στην εικόνα 25 έχουμε μια τέτοια αναπαράσταση[230], μια γυναίκα με ψηλά γυριστά φτερά και σώμα μέλισσας από τη μέση και κάτω. Το σχέδιο προέρχεται από μια χρυσή ένθετη πλάκα που βρέθηκε στην Κάμιρο.


ΕΙΚΟΝΑ 25

Όταν ο Ευριπίδης μιλάει για τη φοβερή δύναμη της Αφροδίτης που στοιχειώνει όλα τα ζωντανά πλάσματα με τη μοίρα της, την Αφροδίτη που ήταν κληρονόμος όλων των μυστικών παραδόσεων της Μητέρας-Γης, έρχεται στο νου του η εικόνα της ιερής μέλισσας, φορτισμένη με μυστηριώδεις συσχετισμούς μισοχαμένους για μας. Βάζει το χορό των παρθένων στον *Ιππόλυτο* να τραγουδά[231]:

> «Της Θήβας κάστρο εσύ ιερό, κ' εσύ
> της Δίρκης στόμα,
> μπορεί να γίνετε μαρτύροι

πώς προχωράει η Κύπριδα.
Και τη γεννήτρα ακόμα
του Διόνυσου με κεραυνό όλο πύρη
την πάντρεψε και με χαμό θανάτου
την έλιωσε. Γιατί είναι φοβερή
σ' όλα να πνέη σαν άνεμος μ' ορμή
κι ως μέλισσα πετάει απάνου κάτου.»[232]

Ο *θρίαμβος*[233] ήταν συνεπώς –αν είναι σωστό αυτό το συμπέρασμα– το τραγούδι των Θριών ή ιέρειων του μελιού, τραγούδι που εξαρχής, όπως ο ανάλογος Διθύραμβος, ήταν μπερδεμένο, εμπνευσμένο, γεμάτο πάθος. Το όνομα Διθύραμβος λόγω της ετυμολογίας του και της παραδοσιακής του χρήσης ανήκει στο Διόνυσο. Υποδηλώνει το διπλό χαρακτήρα του, ως θεού της φύσης που αναγεννιέται κάθε χρόνο, θεού των φυτών, των ζώων αλλά και της ανθρώπινης ζωής, και ως πνεύματος της μέθης. Απομένει να ρωτήσουμε ποια ήταν η σημασία ενός τέτοιου θεού για τους Έλληνες που τον δέχτηκαν ως μετανάστη από το Βορρά. Ως ποιο σημείο υιοθέτησαν και ως ποιο σημείο τροποποίησαν και τα δύο στοιχεία σε αυτή την παράξενη και πολύπλοκη νέα λατρεία;

Κατ' αρχάς, ποια ήταν η σημασία του Διόνυσου για τους Έλληνες ως θεού της φύσης, στις ζωώδεις και φυτικές του μορφές ως ταύρος και δέντρο;

Οι Έλληνες είχαν θεούς της φύσης πολύ πριν έλθει ο Διόνυσος. Είχαν τη Δήμητρα, θεά του σταριού, είχαν τον Ποσειδώνα Φυτάλμιο, θεό της ανάπτυξης των φυτών, είχαν τις Χάριτες τις καρποφόρες. Πρέπει, ωστόσο, να επισημάνουμε ότι όλοι αυτοί καθώς και πολλοί άλλοι θεοί της φύσης πέρασαν σε ένα στάδιο πλήρους ανθρωπομορφισμού. Αντιπροσωπεύουν περισσότερο ανθρώπινες παρά απλώς υλικές σχέσεις, έχουν αποκοπεί στο δυνατό με-

γαλύτερο βαθμό από τη φυτική και ζώώδη φύση. Η Δήμητρα είναι πολύ περισσότερο μητέρα παρά στάρι. Ο Ερμής είναι ο νεαρός άντρας στο ανθρώπινο μεγαλείο του και, παρά την ερμαϊκή μορφή του και τη λατρεία του φαλλού, είχε σχεδόν ξεχάσει ότι ήταν κάποτε ένα πνεύμα γονιμότητας των κοπαδιών και των φυτών. Η Αθηνά, όπως η μητέρα της η γη, είχε κάποτε ως φορέα της το φίδι, αλλά απέκτησε τόση δόξα ώστε κατέληξε να είναι χωρίς μητέρα, ένα μεγαλείο γεννημένο από το κεφάλι του Δία, μια ενσάρκωση των Αθηνών. Αυτοί οι λαμπροί Ολύμπιοι απέβαλαν για πάντα το δέρμα των ζωωδών μορφών. Ο Διόνυσος ήρθε στην Ελλάδα σε ένα πρώιμο στάδιο της ανάπτυξής του, όταν ήταν ακόμη μισός ταύρος μισός δέντρο, και αυτό το πρώιμο στάδιο έγινε ανεκτό, ακόμη και ευπρόσδεκτο, από ένα λαό που το είχε ο ίδιος ξεπεράσει.

Δεν είναι δύσκολο να δούμε πώς συνέβη αυτό. Ο άνθρωπος, όταν λατρεύει ένα ταύρο ή ένα δέντρο, δεν έχει ακόμη --ούτε και ως προς τον εαυτό του-- προβάλλει συνειδητά ως άνθρωπος. Παραμένει στη σκέψη του αδελφός των φυτών και των ζώων. Στην εξελικτική του πορεία άλλοτε κερδίζει και άλλοτε χάνει, ενώ μερικές φορές επαναλαμβάνει την πορεία. Οι Έλληνες του έκτου αιώνα π.Χ. μπορεί να είχαν βαρεθεί κάπως τους ανθρωπόμορφους Ολύμπιούς τους, να είχαν κουραστεί από τις δικές τους λαμπρές ανταανακλάσεις στον καθρέφτη της μυθολογίας, είτε αυτές οι εικόνες ήταν παραμορφωμένες είτε φωτοστεφανωμένες. Για ρητό τους είχαν το «Γνώθι Σαυτόν», αλλά στην πηγή της αυτογνωσίας ποτέ καμία ανθρώπινη ψυχή δεν έσβησε τη δίψα της. Με το Διόνυσο, θεό των δέντρων και των φυτών καθώς και της ανθρώπινης ζωής, επιτεύχθηκε η «επιστροφή στη φύση», το σπάσιμο των δε-

σμών, των περιορισμών και αποκρυσταλλώσεων, η επιθυμία για τη ζωή των συναισθημάτων περισσότερο παρά της λογικής, μια υποτροπή μπορούμε να πούμε στο ζωώδες πάθος. Πουθενά δε φαίνεται καλύτερα αυτή η επιστροφή στη φύση από ό,τι στις *Βάκχες*[234] του Ευριπίδη. Οι Βάκχες αφήνουν τα ανθρώπινα σπίτια τους, την ανθρώπινη εργασία και την τακτική ζωή τους, τους αργαλειούς και τις ρόκες τους, και πάνε πίσω με τα άγρια ζώα στα βουνά. Σε ένδειξη αυτού τα μαλλιά τους κυματίζουν λυτά, φορούν δέρματα ζώων, ζώνονται με φίδια και στεφανώνονται με κισσό και αγριόκλημα, παρατούν τα ανθρώπινα βρέφη τους και θηλάζουν τα μικρά των λύκων και των αρκούδων[235]:

«΄Οσες νιόγεννες είχαν, παρατώντας
τα βρεφούδια, γιομάτα τα βυζά τους
ζαρκάδια και λυκόπουλα κρατούσαν
στον κόρφο και με γάλα τα ποτίζαν.»

΄Ισως μπορούμε να πούμε ότι ο Ευριπίδης εκφράζει τη δική του επιθυμία για απελευθέρωση από την περιπλοκή και την ένταση των ανθρώπινων πραγμάτων, όμως βάζει το όμορφο τραγούδι του στα στόματα του χορού των Μαινάδων[236]:

«Αχ, θα' ρθει καιρός κάποτε
που σ' ολονύχτερους χορούς
κρουσμένη το ποδάρι μου θα βάλω το λευκό μου,
στο δροσερό αναρίχνοντας
αγέρα το λαιμό μου;
Σα λαφοπούλα απάλαφρα
που παίζει μέσα στις χαρές
του λιβαδιού τις πράσινες, το φοβερό κυνήγι
απ' το καρτέρι απόμακρα
και πάνου απ' τα καλόπλεχτα

τα δίχτυα σαν ξεφύγει,
ενώ χουγιάζει ο κυνηγός
και τα σκυλιά σ' απίδρομο γοργό παρακινάει·
μοχτώντας σ' ανεμόποδα δρομίσματα, σε σιάδι
της ποταμιάς πηδάει,
την ερημιά χαιράμενη
και τα κλαριά π' ολόγυρα
το δάσο το βαθύσκιωτο
πυκνοβλαστοβολάει.»

Δεν είναι μόνο οι Μαινάδες που δραπετεύουν από την ανθρώπινη φύση τους για να κάνουν λατρείες στα βουνά, βρίσκουν εκεί και άλλους, μια περίεργη συνάθροιση που λατρεύει μαζί τους[237]:

«Και στην ώρα την Ταγμένη,
ανασάλευαν τους θύρσους
το θεοκρούσιμο αρχίνιζε, κι αντάμα
το γιο του Δία, "ω Ίακχε" μ' ένα στόμα
το Βροντερόβουο κράζανε· ακρησάκρη
και το βουνό κρουγόντανε μαζί τους
και τ' αγρίμια, και τίποτα στο δρόμο
που δρόμιζαν ασάλευτο δεν ήταν!»

Η ιδέα της επιστροφής στη φύση[238] είναι στη λατρεία του Διόνυσου ένα στοιχείο τόσο απλό, τόσο συγκινητικό και κατά μια έννοια τόσο σύγχρονο που το συνειδητοποιούμε χωρίς προσπάθεια. Είναι δυσκολότερο να δούμε με κάποια ιστορική συμπάθεια το δεύτερο στοιχείο, αυτό της μέθης.

Δεν είναι εύκολο να ασχοληθούμε με τη λατρεία του Διόνυσου χωρίς να αντιδράσουμε ενστικτωδώς. Η μέθη για μας σήμερα δε σημαίνει έμπνευση, αλλά υπερβολή και απορρέων ξεπεσμός. Συνειρμικά μας θυμίζει το έγκλημα, τις τρώγλες, τις κληρονομικές ασθένειες, κάθε μορφή εκ-

μετάλλευσης, που υποβαθμίζει τον άνθρωπο όχι απλώς στο επίπεδο του κτήνους αλλά πολύ κατώτερα.

Στην προσπάθειά μας να κατανοήσουμε πώς ένιωθαν οι Έλληνες προς το Διόνυσο, πρέπει να έχουμε κατά νου ένα αναμφίβολο γεγονός. Οι Έλληνες δεν ήταν ως έθνος μέθυσοι. Η υπερβολική κατανάλωση ποτού είναι σπάνια μεταξύ των εθνών του νότου και οι Έλληνες δεν αποτελούσαν εξαίρεση στο γενικό κανόνα. Όταν έρχονταν σε επαφή με έθνη του βορρά, όπως τους Θράκες, που έπιναν πολύ και επικίνδυνα, ξαφνιάζονταν και αηδίαζαν.

Έχουμε άφθονες μαρτυρίες για αυτό, πολλές από αυτές προέρχονται από τη συζήτηση στους *Δειπνοσοφιστές* του Αθήναιου[239] για το κρασί και τα κύπελλα κρασιού. Ο γενικός τόνος της συζήτησης, μολονότι είναι υπέρ της οινοποσίας, αντιτίθεται στη μέθη. «Οι άνθρωποι την παλιά εποχή δεν επιθυμούσαν να μεθύσουν.» Η εξήγηση που δίνεται για αυτό είναι χαρακτηριστικά ελληνική· απεχθάνονταν την επακόλουθη, αχαλίνωτη ασυδοσία. Ορθά μίλησαν οι εφευρέτες της παροιμίας, «Το κρασί δεν έχει πηδάλιο.» Ο Πλάτωνας[240] στο έκτο βιβλίο των *Νόμων* λέει ότι δεν αρμόζει να πίνει κάποιος σε σημείο μέθης, παρά μόνο στη γιορτή του θεού που έδωσε το κρασί. Μια περιστασιακή και αυστηρά ορισμένη άδεια με τη συγκατάθεση της θρησκείας διαφέρει κατά πολύ από μια γενική συνήθεια αλκοολισμού. Στο πρώτο βιβλίο των *Νόμων*[241], μιλώντας για διάφορα ξένα έθνη του Βορρά και της Ανατολής, δηλαδή τους Κέλτες, Ίβηρες, Θράκες, Λυδούς και Πέρσες, λέει, «τέτοιου είδους έθνη συνηθίζουν να μεθούν.»

Η ελληνική συνήθεια της οινοποσίας διέφερε από εκείνη των Θρακών σε δύο σημεία. Οι Έλληνες έπιναν το κρασί τους σε μικρά κύπελλα και το αναμίγνυαν με άφθο-

νο νερό. Ένας από τους καλεσμένους στον Αθήναιο παρατηρεί[242] ότι αξίζει να αναρωτηθούμε αν οι άνθρωποι των περασμένων εποχών έπιναν από μεγάλα κύπελλα. «Γιατί», προσθέτει, «ο Δικαίαρχος ο Μεσσήνιος, ο μαθητής του Αριστοτέλη, στην πραγματεία του για τον Αλκαίο, λέει ότι χρησιμοποιούσαν μικρά κύπελλα και έπιναν το κρασί τους αναμεμιγμένο με πολύ νερό.» Συνεχίζει παραθέτοντας μια πραγματεία «Περί Μέθης» του Χαμαιλέοντα από την Ηράκλεια, στην οποία ο Χαμαιλέων δήλωνε όχι μόνο ότι η συνήθεια της χρήσης μεγάλων κυπέλλων ήταν πρόσφατη, αλλά και ότι εισήχθηκε από τους βαρβάρους. Εισήχθηκε όντως, αλλά ποτέ δεν πολιτογραφήθηκε αληθινά, γιατί συνεχίζει λέγοντας: «Εκείνοι στερούμενοι πολιτισμού ορμούν πρόθυμα στην υπερβολική οινοποσία και παρέχουν στους εαυτούς τους όλων των ειδών τις περιττές απολαύσεις.» Είναι σαφές ότι σχετικά με το κρασί και το φαγητό όπως και με καθετί άλλο ο Έλληνας ήταν εν γένει πιστός στο ρητό του «Παν μέτρον άριστον.» Θεωρούσε τη μέθη προσβολή του γούστου καθώς και της ηθικής.

Τα μεγάλα κύπελλα ποτού ήταν βόρειο βαρβαρικό χαρακτηριστικό[243]. Αρχικά, τα έφτιαχναν από τα τεράστια κέρατα της μεγαλόσωμης ράτσας βοοειδών, κοινής στο Βορρά, τα επαργύρωναν και τα επιχρύσωναν αργότερα, μερικές φορές τα έφτιαχναν από αληθινά πολύτιμα μέταλλα και τα αποκαλούσαν *ρυτά*. Ο Χαμαιλέων συνεχίζει λέγοντας: «στις διάφορες περιοχές της Ελλάδας ούτε σε έργα τέχνης ούτε σε ποιήματα θα βρούμε κάποια μαρτυρία κατασκευής μεγάλου κυπέλλου, εκτός εάν αφορά ήρωες.» Στο νεκρό ήρωα παραχωρείτο, ακόμη και από τους Ορφικούς, η ανταμοιβή της «αιώνιας μέθης», αλλά ο ζωντανός

ήρωας έπινε από μεγάλα κύπελλα ανόθευτο κρασί μόνο λόγω τυπικής ευγένειας προς κάποιο Βόρειο. Ο Ξενοφώντας στο έβδομο βιβλίο της *Ανάβασης* περιγράφει λεπτομερώς τη γιορτή της οινοποσίας που έδωσε ο Θράκας Σεύθης. Όταν ο Έλληνας στρατηγός και οι άντρες του πήγαν στο Σεύθη, πρώτα αγκαλιάστηκαν και μετά *σύμφωνα* με το *θρακικό έθιμο* τους έδωσαν κέρατα γεμάτα κρασί. Με παρόμοιο τρόπο ο Μακεδόνας Φίλιππος όρκισε τους φίλους του, με ένα κέρατο γεμάτο κρασί. Οι Κένταυροι έπιναν από αργυρά κέρατα. Ένας κόλακας και δημαγωγός μπορεί να πιει πολύ για τους δικούς του χυδαίους σκοπούς. Για τον αρχιδημαγωγό, τον Αλκιβιάδη, λέει ο Πλούταρχος[244]:

«Στην Αθήνα χλεύαζε και διατηρούσε άλογα, στη Σπάρτη περιφερόταν καλοξυρισμένος και φορούσε κοντό χιτώνα και πλενόταν στο κρύο νερό, στη Θράκη πολεμούσε και έπινε.» Πόλεμος και κρασί, Άρης και Διόνυσος, υπήρξαν σε όλες τις εποχές οι εκλεκτές θεότητες των Βόρειων. Ο Διόδωρος[245] μιλώντας για την τελετουργική οινοποσία κάνει μια χαρακτηριστικά ελληνική δήλωση: «Λένε ότι όσοι πίνουν στα συμπόσια όπου προσφέρεται ανόθευτο κρασί, επικαλούνται το Θεό Δαίμονα, αλλά όταν μετά το γεύμα προσφέρεται κρασί αναμεμιγμένο με νερό επικαλούνται το Δία το Σωτήρα· γιατί πιστεύουν ότι η πόση του ανόθευτου κρασιού προκαλεί μια μορφή τρέλας, αλλά όταν αναμιγνύεται με τη βροχή του Δία, παραμένουν η χαρά και η ευχαρίστηση αυτού, ενώ το επιβλαβές στοιχείο που προκαλεί τρέλα και ασυδοσία διορθώνεται». Το Καλό, ή ίσως πρέπει να το αποκαλέσουμε «Πλούσιο», Πνεύμα είναι η ίδια η ουσία του παλιού θεού του κρασιού της Θράκης και Βοιωτίας· η ανάμιξή του με τη βροχή του Δία

είναι η οικειοποίησή του από την ηπιότητα και εγκράτεια του ελληνικού χαρακτήρα.

Η υπερβολή ήταν σπάνια μεταξύ των νότιων Ελλήνων και, όταν ακόμη υπερέβαλλαν, το εξέφραζαν με ευφημισμό γιατί ήταν λαός καλλιτεχνών. Μόνο ένας Έλληνας θα μπορούσε να συλλάβει αυτή την όμορφη αναπαράσταση από μια οινοχόη στο Μουσείο Καλών Τεχνών της Βοστόνης[246], στην εικόνα 26. Μια όμορφη κόρη είναι το κέντρο της σκηνής. Είναι λάτρης του Διόνυσου. Στο αριστερό της χέρι έχει ψηλό θύρσο και κρατά το κύπελλο του Διόνυσου, τον κάνθαρο, στο δεξί. Είναι άδειο και φαίνεται ότι ζητά από το Σάτυρο που στέκεται εμπρός της να το ξαναγεμίσει από την οινοχόη. Αλλά εκείνος αρνείται, η κόρη ήδη έχει πιει πολύ. Πάνω από το ωραίο της κεφάλι, το οποίο έχει μια ελαφρά κλίση σαν από κούραση, επιγράφεται –και μόνο ένας Έλληνας θα τολμούσε να το γράψει– το όνομά της, «Κραιπάλη». Πίσω της έρχεται μια καλή νηφάλια φίλη κρατώντας στα χέρια ένα ζεστό ποτό, που ακόμη αχνίζει, για να τη θεραπεύσει.

Ίσως επειδή η υπερβολή της μέθης, η επακόλουθη εξα-



ΕΙΚΟΝΑ 26

θλίωση και η ελεεινή ασχήμιά της ήταν σπάνιες μεταξύ των Ελλήνων, μπορούσαν να συνειδητοποιήσουν καλύτερα ότι στις ηπιότερες μορφές της παρείχε όμορφα κίνητρα για την τέχνη. Το κρασί, απελευθερώνοντας το άτομο από την αυτοσυνείδηση, χαλαρώνει τα μέλη και δίνει στη στάση και την κίνηση τη νέα ομορφιά της εγκατάλειψης. Ο Ντεγκά (Degas) τόλμησε να συλλάβει και να διατηρήσει για πάντα την ομορφιά που είδε στην τραγωδία της εξαθλίωσης –μια γυναίκα του λαού μεθυσμένη με αψέντι. Ο κρυμμένος ηθικολόγος που ενεδρεύει στους περισσότερους από εμάς παρεμβαίνει για να προφέρει παράκαιρη αλήθεια και την χαρακτηρίζει ως κακοήθη. Για τον Έλληνα καλλιτέχνη δεν υπήρχε τόση ακρότητα μεταξύ τέχνης και ηθικής. Για εκείνον, είτε ποιητή είτε αγγειογράφο, το να πιεις και να πέσεις σε ύπνο ήταν αν όχι συνηθισμένο, τουλάχιστον όμορφη εμπειρία, την οποία ζωγράφιζε σε πολλά αγγεία και τραγουδούσε σε πολλά τραγούδια. Μια γιορτή χωρίς τη χάρη και τη δόξα του κρασιού θα ήταν για εκείνον απογυμνωμένη σχεδόν από όλη την ωραιότητά της. Δε χρειάζεται να επιμείνουμε άλλο σε αυτό. Για εκείνον η ειρήνη, το κρασί και ο ύπνος παίζουν όλα μαζί στο ίδιο παιχνίδι αγαπημένα και όμορφα[247]:

«Βλέφαρα κλειστά και αποκοιμισμένη
η καρδιά βαθιά
σε ήρεμο, επιτρεπτό ύπνο,
δρόμο με το δρόμο η πόλη ξεχειλίζει
από εραστών γιορτές και πυρώνει
από εραστών ύμνους.»

Μένει να επισημάνουμε ένα ακόμη σημείο. Όχι μόνο αναμίγνυαν οι Έλληνες το θρακικό κρασί τους με νερό, μετριάζοντας τη μανία του θεού, αλλά βρήκαν στο Διόνυσο το θεό της πνευματικής καθώς και της σωματικής μέ-

θης. Δε γίνεται να ξεχάσουμε ότι το δράμα συνδέθηκε εξαρχής με τη θρησκεία του Διόνυσου· οι τροφοί του δεν είναι μόνο Μαινάδες αλλά και Μούσες· μόνο από εκείνον έρχεται η ομορφιά και η μαγεία των τραγουδιών τους:

> «Χαίρε παιδί της Σεμέλης, μόνο με σένα
> μπορεί το τραγούδι γλυκό και χαριτωμένο
> να είναι.»

Η αντίθεση μεταξύ της ολοσχερούς θρακικής μανίας και της αθηναϊκής ιδέας της έμπνευσης φαίνεται ξεκάθαρα στις δύο μορφές του Διόνυσου από τις δύο αναπαραστάσεις αγγείων στις εικόνες 27 και 28, που είναι σχεδόν



ΕΙΚΟΝΑ 27

σύγχρονες, η πρώτη στο ύφος του Ιέρωνα, η δεύτερη στο ύφος του Βρύγου. Στην εικόνα 27 από έναν ερυθρόμορφο στάμνο[248] στο Βρετανικό Μουσείο έχουμε το θρακικό Διόνυσο μεθυσμένο από κρασί, ένα σκληρό αν και υπέροχο άγριο· χορεύει σε έκσταση κραδαίνοντας το ελαφάκι που έχει διαμελίσει στη μανία του. Στη δεύτερη εικόνα[249] (εικ. 28), ένα αριστούργημα διακοσμητικής σύνθεσης, έχουμε το Διόνυσο όπως τον γνώριζε ο Αθηναίος. Οι παράξενοι τρελοί Σάτυροι συστρέφονται για να δημιουργήσουν εξαίρετα σχέδια, χτυπούν τα ξέφρενα κρόταλά τους και σείουν



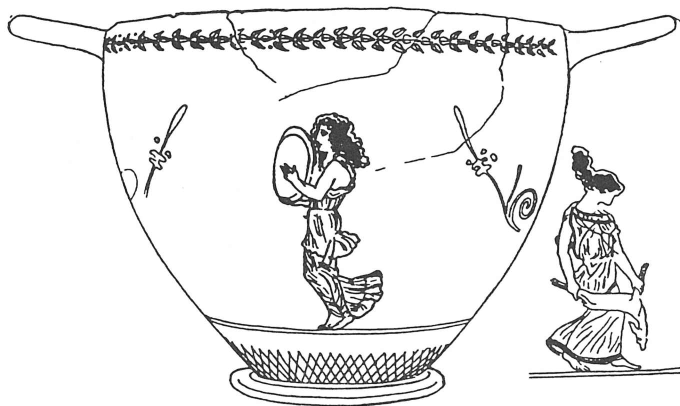
ΕΙΚΟΝΑ 28

μεγάλα κλαδιά αμπέλου. Αλλά εν μέσω της μανίας ο θεός ο ίδιος στέκεται ορθός. Δεν κρατά κάνθαρο, μόνο μια μεγάλη λύρα. Έχει ρίξει πίσω το κεφάλι του σε έκσταση· είναι μεθυσμένος, αλλά από μουσική, όχι από κρασί.

Αλλά και στις Μαινάδες λάτρεις γίνεται η ίδια μεταμόρφωση.

Ο χαριτωμένος ερυθρόμορφος κότυλος[250] στην εικόνα 29 από το Εθνικό Μουσείο Αθηνών είναι σαν ένα μικρό κείμενο δύο όψεων σχετικών με τις δύο μορφές λατρείας του Διόνυσου. Στην μπροστινή όψη είναι μια Μαινάδα έτοιμη να εκτελέσει την αρχαία άγρια τελετή του διαμελισμού ενός μικρού ελαφιού. Σε λίγο θα υψώσει το γερμένο της κεφάλι και θα ψάλλει[251]:

> «Ω, τι γλύκα που το 'χει σα μες στα βουνά,
> στων θιάσων το δρόμισμα, πέσει στη γη,
> λαφοτόμαρο, ντύμα αγιασμένο, φορώντας,
> γαίμα φόνου τραγίσιου να πιει
> σ' ωμοφάγα χαρά κυνηγώντας,
> σε βουνά φρυγικά, λυδικά, πρωτοστάτης



ΕΙΚΟΝΑ 29

των θιάσων, ατός του θεός μας, χυμώντας
ευοuί!»

Στην πίσω όψη αντίστοιχα είναι μια αδελφή Μαινάδα. Χορεύει με ευγενική έκσταση, χτυπώντας το τύμπανό της. Είναι θεραπαινίδα των Μουσών και ίσως τραγουδά[252]:

«Κι όπου και το θρονοστέκι
των Μουσώνε στην πανώρια Πιερία,
στην αγιοπλαγιά του Ολύμπου,
εκεί, Βάκχε Βροντερόβουε, πήγαινέ μας,
θεοπνεύμα που τις Βάκχες οδηγάς
με το κράξιμο ευοί σου.
Εκεί οι Χάριτες κι ο Πόθος
κι εκεί οι Βάκχες τη λατρεία
είναι λεύτερες να στήνουν
τη λατρεία τη δική σου.»

Υπάρχουν μερικοί για τους οποίους λόγω φυσικής ιδιοσυγκρασίας η λατρεία του Βρόμιου, γιου της Σεμέλης, είναι και πρέπει πάντα να παραμείνει νεκρό γράμμα, αν όχι εμπόδιο. Για αυτούς το φαγητό είναι ενοχλητική αναγκαιότητα, το κρασί είναι κίνδυνος ή αηδία. Τρέμουν όλα τα εξωτερικά ερεθίσματα, μετά χαράς θα έκοβαν όλους τους δεσμούς που τους συνδέουν με τα ζώα και τα φυτά. Δεν αισθάνονται οι ίδιοι και δε θα μπορούσαν να φανταστούν για άλλους το ιερό μυστήριο της ζωής και της διατροφής που συντελείται μέρα με τη μέρα· ότι στη λιποθυμία της νηστείας ολόκληρη η φύση του ανθρώπου, πνεύμα και σώμα, σβήνει, δεν μπορεί να σκεφτεί, δεν μπορεί να εργαστεί, δεν μπορεί να αγαπήσει· ότι στο μοίρασμα του ψωμιού και ακόμη περισσότερο στην οινοποσία, η πνευματική και σωματική ζωή ανανεώνεται, η σκέψη αναγεννιέται, η γαλήνη του ανθρώπου και η γενναιοφροσύνη του αποκαθίστανται, η λογική και η ηθική κυβερνούν και πάλι.

Ωστόσο τούτη την ιερότητα της ζωής την επιμαρτυρούμε συνεχώς, εν μέρει ασυνείδητα. Δε θα φάμε με εκείνον που μισούμε, το θεωρούμε ιεροσυλία να αφήνουμε το σώμα και την ψυχή να ασθενούν. Το πρώτο μοίρασμα του ψωμιού και του κρασιού επισφραγίζουν μια φιλία· η τελευταία φορά που τα μοιραστήκαμε σιωπηρά σε ένα αποχωρισμό αξίζει περισσότερο από λέξεις. Το ιερό δείπνο άρτου και οίνου δίνεται για αυτούς που μόλις παντρεύτηκαν, για αυτούς που μόλις πέθαναν.

Σε όσους το κρασί δε φέρνει έμπνευση, ούτε στιγμές ξαφνικής φώτισης, βαθύτερης και ευρύτερης ενόρασης, μεγαλύτερης ανθρώπινης συμπόνιας και κατανόησης, εκείνοι δυσκολεύονται να συνειδητοποιήσουν αυτό που για άλλους με διαφορετική νοοτροπία είναι τόσο φυσικό, τόσο στοιχειώδες, τόσο όμορφο – τη συνεχή μετακίνηση από το σωματικό στο πνευματικό που αποτελεί την ουσία της θρησκείας του Διόνυσου. Αλλά υπάρχουν και κάποιοι άλλοι, που είναι άγιες ψυχές, οι οποίοι τα γνωρίζουν όλα πλήρως, γνωρίζουν την ευθυμία του κρασιού, γνωρίζουν τι σημαίνει να μεθύσεις με τη φυσική ομορφιά ενός λουλουδιού ή ενός ηλιοβασιλέματος, με τα αισθησιακά λεκτικά σχήματα, με το δυνατό κρασί μιας νέας ιδέας, με τη μαγεία της πρρσωπικότητας ενός άλλου ανθρώπου, και παρόλα αυτά αποστρέφουν με σταθερότητα τα μάτια τους από αυτά, απορρίπτοντας όχι μόνο τη μανία του Βρόμιου[253] αλλά και των Μουσών και της Αφροδίτης. Τέτοια είναι η εσωτερική τους έκσταση για τον ασκητισμό· γλεντούν όμως με έναν άλλο Κύριο, τον Ορφέα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ο κ. Α. Γκ. Μπάθερ (A. G. Bather) σε ένα ενδιαφέρον άρθρο με τίτλο «The Problem of the Bacchae» (*J.H.S.* xiv. 1894, σελ. 263) καταλήγει ότι οι μύθοι για την έλευση του Διόνυσου «δεν έχουν τη ρίζα τους σε κάποια έλευση του θεού από έξω, αλλά στην ετήσια είσοδο του νέου αγάλματος».
2. Βερολίνο, Cat. 1704 Mon. d. Inst. τομ. ix DI. LV. B. Χέλμπιχ (W. Helbig), 1873. Οι παράξενες επιγραφές δε μας αφορούν εδώ.
3. Wiener Vorlegeblätter, Σειρά D, Πίνακας 1 και 2. Το αγγείο βρίσκεται τώρα στο Δημοτικό Μουσείο του Κορνέτο.
4. Θύρσος είναι ραβδί τυλιγμένο με κισσό και αμπελόφυλλα, με ένα κουκουνάρι στην άκρη. Το κρατούσαν οι λάτρεις του Διόνυσου (Σ.τ.μ.).
5. *Ιλιάδα,* Ζ 129. Ο κ. Γκίλμπερτ Μάρεϊ (Gilbert Murray) επισύρει ευγενώς την προσοχή μου στο σχολιαστή που δηλώνει στην Ε 131 ότι την ιστορία του Λυκούργου την είπε ο Εύμηλος (από την Κόρινθο) στην Ευρώπεια: *τῆς ἱστορίας πολλοί ἐμνήσθησαν προηγουμένως δέ ὁ την Εὐρώπειαν πεποιηκώς Εὔμηλος.*
6. Μετάφραση των Ο. Κομνηνού-Κακριδή, εκδ. Ζαχαρόπουλος (Σ.τ.μ.).
7. Σοφ. *Αντιγόνη,* 955.
8. Μετάφραση Ι. Γρυπάρη (Σ.τ.μ.).
9. Αριστοφ. *Θεσμοφοριάζουσαι* 135, σημ. του σχολιαστή.
10. Νάπολη, Heydemann, *Cat.* 3237. *Myth. and Mon. Anc. Athens*, σελ. 260, 261, εικ. 11 και 12.
11. Ηροδ. vii. 110.

12. Στράβων vii. 318.
13. Στράβων αποσπ. vii.
14. Paulinus Nol. *carm. xxx. de reditu Niket.Episc in Daciam.*
Nam simul terris animisque duri
et sua Bessi nive duriores
nunc oves facti duce te gregantur
pacis in aulam.
quasque cervices dare servituti
semper a bello indomiti negarant
nunc iugo veri domini subactas
sternere gaudent.
nunc magis dives pretio laboris
Bessus exultat, quod humi manuque
ante quaerebat, modo mente caeli
colligit aurum.
mos ubi quondam fuerat ferarum,
nunc ibi ritus viget angelorum
et latet justus quibus ipse latro
vixit in antris.
Για αυτό και πολλά άλλα χρήσιμα αποσπάσματα σχετικά με τους Βησσούς, νιώθω υπόχρεη προς τον Δρ. Τόμασχεκ (Tomaschek), επειδή χρησιμοποίησα το άρθρο του «Ueber Brumalia und Rosalia», *Sitzungsber d. K. Akad. d. Wissenschaften,* Βιέννη, 1868.
15. Θουκ. ii. 96.
16. Πλιν. *Φυσική Ιστορία*, iv. 18. 11. 40.
17. Ευριπ. *Βάκχες,* 13.
18. Μετάφραση Παναγή Λεκατσά, *Ευριπίδης Ι,* εκδ. Καστανιώτη. Και στα υπόλοιπα αποσπάσματα του έργου χρησιμοποιείται η ίδια μετάφραση (Σ.τ.μ.).
19. Ευριπ. *Βάκχες,* 65.
20. Ευριπ. *Βάκχες,* 152.
21. Πλούτ. *Βίοι Αλεξάνδρου-Καίσαρος, 2.*
22. Ευριπ. *Βάκχες,* 565.
23. Για τον Ευριπίδη, στις *Βάκχες* ο Διόνυσος είναι ο θεός της

αμπέλου. Η άμπελος πιθανόν ήρθε από την Ασία, αν και πάνω σε αυτό φαίνεται να μην συμφωνούν οι ειδικοί --βλέπε Σχράντερ (Schrader) *Real-lexicon*· αλλά ο Διόνυσος, όπως θα φανεί αργότερα, προηγείται της έλευσης της αμπέλου.»

24. Ευριπ. *Βάκχες*, 519.
25. Ευριπ. *Βάκχες*, 530.
26. *Brit. Mus. Cat.* E 695. *Mon. d. Inst.* 1833 tav. L.
27. Στράβων x. 3, 470.
28. Στράβων αποσπ. 25.
29. Στοιχεία για θρακικούς οικισμούς στη Δαυλίδα, Τραχίδα, Ορχομενό, Θήβα και Παρνασσό παραθέτει πλήρως ο Δρ. Βένιγκερ (Weniger), στο έργο του «Feralis Exercitus», στο *Archiv f. Religionswissenschaft*, 1907, σελ. 76.
30. Για τον ασιατικό χαρακτήρα του Θηβαίου ήρωα και μύθου, βλέπε τον κ. Ντ. Γκ. Χόγκαρθ (D. G. Hogarth), *Philip and Alexander* σελ. 34.
31. Ηρόδ. v. 7.
32. Σαπφώ, αποσπ. 66.
33. *Wiener Vorlegeblätter*, Σειρά ii. Πίνακας iii, iv. Ακόμη πρωιμότερη πηγή αποτελεί το κορινθιακό αγγείο που δημοσίευσε ο Δρ. Λόσκε (Löschke), *A. Mitt.* 1894, σελ. 514, Πίνακας viii.
34. *Οδύσσεια*, θ 361.
35. Μετάφραση Ζήσιμου Σιδέρη, εκδ. Ι. Δ. Ζαχαρόπουλος.
36. Σοφ. *Οιδίπους Τύραννος*, 209.
37. Μετάφραση Σταμάτης Βαλσαμάκης, εκδ. Εξάντας (Σ.τ.μ.).
38. Ευριπ. *Βάκχες*, 1357.
39. Ευριπ. *Βακχες*, 302.
40. Πολύαινος, *Στρατηγήματα*, i. 1, I
41. Δέρμα νεογέννητου ελαφιού, αναφερόμενο κυρίως ως ένδυμα του Διόνυσου (Σ.τ.μ.).
42. Αυτή η αξιοσημείωτη ζωφόρος βρίσκεται στο τοπικό μουσείο των Δελφών.
43. Ηρόδ. v. 3.
44. Σοφ. απόσπ. 782 στο Στράβωνα xv, 687.

45. Ευριπ. *Βάκχες,* 556.
46. Διόδ. iii, 4.
47. Διόδ. iii, 65.
48. Διόδ. iv, 3.
49. Τελετές τελούμενες κάθε τρία χρόνια (Σ.τ.μ.).
50. Νομίζω πως αυτό πρώτος το παρατήρησε ο Δρ. Χεντ (Head) (*Hist. Num.* σελ. 176). Μιλώντας για τα νομίσματα της Λητής στη Μακεδονία λέει: «Όλοι οι τύποι των νομισμάτων παραπέμπουν σε οργιαστικές τελετές που τελούνται κατά τη λατρεία του ορεινού Βάκχου, οι οποίες προήλθαν από τη χώρα των Σάτρων ή Σατύρων» (Ηρόδ. vii. 111).
51. Ο καθ. Ρίτζγουει (Ridgeway) (*Early Age of Greece*, τομ. I, σελ. 343) ταυτίζει τους Ορρέσκιους των νομισμάτων με τους Ορέστες του Στράβωνα (434). Πιστεύει ότι η μικρή διαφορά στη γραφή οφείλεται σε λάθος των αντιγραφέων, αντί του *τ* έβαλαν *κ*.
52. Χεντ, *Hist. Num.* σελ. 176.
53. Νόννος, *Διονυσιακά* xiii: 43 *καί λασίων Σατύρων Κενταυρίδος αἷμα γενέθλης.*
54. *Ιλιάδα* Α 262: *κάρτιστοι μέν ἔσαν καί καρτίστοις ἐμάχοντο φηρσίν ὀρεσκώοισι.*
55. φηρ αντί θηρ (=θηρίο). Ο πληθυντικός φήρες αναφερόταν στους Κένταυρους (Σ.τ.μ.).
56. *Ιλιάδα* Β 744: *ὅτε φῆρας ἐτίσατο λαχνήεντας τούς δ' εκ Πηλίου ὦσε και Αἰθίκεσσι πέλασσεν.*
57. *Οδύσσεια φ 303: «ἐξ οὗ Κενταύροισι καί ἀνδράσι νεῖκος ἐτύχθη.»*
58. Βοστόνη, *Inv.* Αρ. 6508. *American Journal of Archaeology,* 1900, πίνακ. vi, σελ. 441. Το αγγείο ανήκει στην ομάδα που συνήθως αποκαλείται «πρωτο-Κορινθιακή.» Ο κ. Τζ. Κ. Χόπιν (J. C. Hoppin) προτιμά να το αποκαλεί «Αργειακό».
59. *J.H.S.* τομ. i σελ. 130, εικ. 1, εκδόθηκε και μελετήθηκε μαζί με άλλες καλλιτεχνικές αναπαραστάσεις από τον κ. Σίντνεϊ Κόλβιν (Sidney Colvin).

60. Μοιάζει να είναι εντελώς τυχαίο που δεν έχουμε κάτι όπως «Κένταυρος-Ψάρι». Σε ένα πρώιμο μελανόμορφο αγγείο (R. Mitt. II, 1887, Πίνακας viii) έχουμε μια σειρά αντρών που αναπαριστάνονται ως κανονικοί άνθρωποι, όχι όμως με το σώμα τους να απολήγει σε ουρά ψαριού, αλλά με μια ουρά ψαριού προστιθέμενη στο ολοκληρωμένο ανθρώπινο σώμα. Αυτές είναι οι φυσικές τερατομορφίες ενός λαού που κατοικεί στα παράλια.
61. Παυσ. v. 19.9.
62. Πινδ. *Πυθιόνικοι,* iii. 5
63. *Brit. Mus. Cat.* B 620, *J.H.S.* τομ. I πιν. ii, σελ. 132.
64. *Early Age of Greece*, τομ. I, σελ. 177.
65. Ανάλογη περίπτωση με εκείνη των Σάτυρων και Κένταυρων είναι οι Κήρες* που ταυτίζονται με τους Τελχίνες** και θεωρούνται τερατόμορφες· επίσης χαρακτηριστικότερη είναι η περίπτωση των Κυκλώπων, βάρβαρα τέρατα όμως χτίστες και τεχνίτες.
66. Πινδ. αποσπ. 44.
67. *J.H.S.* i. Πιν. ii.
68. Η ζωώδης μορφή που έπαιρνε ο Διόνυσος ήταν (όπως θα δείξουμε αργότερα) αυτή του ταύρου. Αν οι λάτρεις του είχαν εφεύρει τους τερατόμορφους Σάτυρους, πιθανόν θα επέλεγαν τη μορφή του ταύρου. Ο Διόνυσος, σε αντίθεση με τους ακολούθους του, δεν έχει καμία συγγένεια με το άλογο.
69. Βίρζμπουργκ, Αρ. 354. *Mon. d. Inst.* x. 8a. *Myth. and Mon. Ancient Athens*, σελ. xxix.

---

* Κήρες: (η Κηρ) θεές του θανάτου ή του ολέθρου. Οι αρχαίοι πίστευαν ότι ο άνθρωπος που επρόκειτο να πεθάνει με βίαιο τρόπο, είχε παραδοθεί από τη στιγμή της γέννησής του σε κάποια ορισμένη Κήρα.
**Τελχίνες: οι πρώτοι κάτοικοι της Κρήτης και της Ρόδου. Υπήρξαν οι πρώτοι που ασχολήθηκαν με την επεξαργασία των μετάλλων. Είχαν όμως κακή φήμη ως βάσκανοι, μάγοι και φθονεροί.

70. Η φιλολογία αυτής της διαμάχης παρατίθεται διεξοδικά από το Δρ. Κ. Βέρνικε (Wernicke), στο «Bockschore und Satyrdrama», *Hermes* xxxii, 1897, σελ. 29.
71. Από τότε που γράφτηκαν τα παραπάνω, βλέπω με μεγάλη μου ευχαρίστηση ότι ο Δρ. Έμιλ Ράις (Emil Reisch) στο άρθρο του «Zur Vorgeschichte der attischen Tragodie» (*Festschrift Theodor Gomperz* 1902, σελ. 459) επαναβεβαιώνει την παλιά άποψη ότι οι αλογόμορφοι δαίμονες των αγγείων είναι Σάτυροι.
72. Ησίοδος, αποσπ. 129.
73. Πλούτ. *Βίοι Αλεξάνδρου-Καίσαρος,* 2. Για πολλές από τις παραπομπές που αφορούν τις Μαινάδες είμαι υπόχρεη στα άρθρα του Δρ. Α. Ραπ (A. Rapp), «Die Maenade in gr. Cultus in der Kunst und Poesuie», *Rhein. Mus*. 1872, σελ. 1 και 562, και για παραπομπές για τις Θυιάδες στο έργο του Δρ. Βένιγκερ *Das Collegium der Thyiaden.*
74. Πλουτ. *Περί Δεισιδαιμονίας,* x.
75. Ευριπ. *Βάκχες,* 977.
76. Αισχ. *Ευμενίδες,* 22.
77. Μετάφραση Ερ. Χατζηανέστης, εκδ. Ι. Δ. Ζαχαρόπουλος (Σ.τ.μ.).
78. Αισχ. *Ευμενίδες,* 19.
79. Παυσ. x, 19.4.
80. Ερμιτάζ, *Cat.* 1807.
81. Αισχύλος *Ευμενίδες.* [Μετάφραση Ερρ. Χατζηανέστης, εκδ. Ι. Δ. Ζαχαρόπουλος (Σ.τ.μ.)].
82. Βλέπε Δρ. Βεράλ (Verrall), *Euripides the Rationalist*, σελ. 223. Ο ίδιος θεολογικός ευφημισμός είναι ορατός στον ‘Υμνο προς το Διόνυσο που ανακαλύφθηκε πρόσφατα στους Δελφούς. Εδώ υπάρχει μια πασίδηλη προσπάθεια συγχώνευσης της λατρείας του Απόλλωνα και του Διόνυσου. Ο Διόνυσος υιοθετεί ακόμη και το όνομά του, Παιάν, ένα χαρακτηριστικά απολλώνιο όνομα.
83. Παυσ. x. 4. 2.
84. Παυσ. x. 6. 2.

85. Παυσ. x. 32. 7.
86. *Περί Ίσιδος και Οσίριδος*, 35. Ο Ηρόδοτος (vii. 178) αναφέρει ένα βωμό των ανέμων στους Δελφούς σε έναν τόπο καλούμενο Θυία, το τέμενος της ηρωίδας, που ίσως να ήταν η ίδια δριμύς άνεμος. Ο ίδιος περίβολος, τώρα το γνωρίζουμε από μια επιγραφή που βρέθηκε στους Δελφούς, ονομαζόταν Θυία. Βλέπε Ε. Μπουργκέ (E. Bourguet), *Melanges Perrot,* σελ. 25. Για τις ιδιότητες του ανέμου και της καταιγίδα της Θυίας βλέπε την ενδιαφέρουσα πραγματεία του Δρ. Βένιγκερ στο «Feralis Exercitus», *Archiv f. Religionswissenschaft,* 1907, σελ. 70 και 81. Σωστά τονίζει τη σχέση μεταξύ των *Θυία* και *θύελλα* και *Ορείθυια* (ορεινός άνεμος) νύφη του Βορρέα ή τραμουντάνα.»
87. Πλουτ. *Περί του πρώτως ψυχρού*, xviii.
88. Πλουτ. *Γυναικών Αρεταί*, xiii.
89. Ευριπ. *Βάκχες*, 683.
90. Πλουτ. *Περί του Ει του εν Δελφοίς* xx 1. *Φοῖβον δέ δή που τό καθαρόν και ἁγνόν οἱ παλαιοί πᾶν ὠνόμαζον ὡς ἔτι Θεσσαλοί τούς ἱερέας ἐν ταῖς ἀποφράσιν ἡμέρας αὐτούς ἐφ' ἑαυτῶν ἔξω διατρίβοντας οἶμαι φοιβονομεῖσθαι. Βλέπε J.H.S.* xix. σελ. 241.
91. Αισχ. *Ευμενίδες*, 6.
92. Στον περίεργο «Τυρρηνιακό» αμφορέα (Gerhard, *Auserlesene Vasenbilder* 220), αναπαριστάνεται η σκηνή της σφαγής του Τρωΐλου. Σύμφωνα με την παράδοση αυτό συνέβη στο ιερό της Θύμβρης. Το ιερό υποδηλώνεται από έναν κανονικό ομφαλό καλυμμένο με μια ταινία και μπροστά η επιγραφή «βωμός».
93. Αισχ. *Αγαμέμνων*, 1275.
94. Ευριπ. *Εκάβη,* 827.
95. Ευριπ. *Βάκχες,* 664.
βάκχας ποτνιάδας εἰσιδών, αἱ τῆσδε γῆς
οἴστροισι λευκόν κῶλον ἐξηκόντισαν.
96. Φώτιος *Βιβλιοθήκη* v. «ὅτι τό ποτνιᾶσθαι κυριώτερον ἐπί γυναῖκας τάττεταί φησιν ὅταν κακόν τι πάσχη και θηλεῖαν

ἱκετεύη θεόν. ποτνιώμενον δέ ἄνδρα ἄν τις εἴπη ἁμαρτάνει.»

97. Διόδ. iv 3.
98. Σοφ. *Οιδίπους επί Κολωνώ,* 670.
99. Μετάφραση Σταμ. Βαλσαμάκης, εκδ. Εξάντας (Σ.τ.μ.).
100. Πρωτοεκδόθηκε από τον Κοντολέοντα, *Ath. Mitt.* xv. (1890) σελ. 330, και μίλησαν για αυτήν ο Ε. Μάας (E. Maass), *Hermes* xxvi. (1891) σελ. 349, και ο Ο. Κερν (O. Kern), *Beirtäge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion,* Βερολίνο 1895.
101. «αφείδρυμα Διονύσου.»
102. «ὄφρα λάβητε Μαινάδας αἱ γενεῆς Εἶνοῦς ἀπό Καδμηείης αἱ δ' ὑμῖν δώσουσι καὶ ὄργια καὶ νόμιμ' ἐσθλά.»
103. Για την εξαιρετικά πρωτόγονη σημασία της Βαυβούς βλέπε Ντιλς (Diels), *Arcana Cerealia* στο Miscellania di Archeologia, 1907.
104. Πλούτ. *Βίοι Αλεξάνδρου-Καίσαρος,* 2.I
105. Munich. Jahn, *Cat.* 382. *Greek Vase Paintings,* Τζ. Ε. Χάρισον και Ντ. Σ. Μακόλ (J. E. Harrison και D. S. MacColl), πιν. xv. Baumeister, *Ab.* 928.
106. Μίτρα: η ταινία με την οποία έδεναν τα μαλλιά τους οι Ελληνίδες (Σ.τ.μ.).
107. *J.H.S.* xix. σελ. 220, εικ. 6.
108. κιβώτιο (Σ.τ.μ.).
109. Head, *Hist. Num.* σελ. 461, εικόνα 287.
110. Πλουτ. *Βίοι Σόλωνος-Πουπλικόλα,* xii. Ο Επιμενίδης είναι, ας πούμε, ένας ιστορικός Ορφέας. Ερχόμενος από την Κρήτη, όπως και ο Ορφέας, τροποποιεί τις διονυσιακές τελετές.
111. Πλούτ. *Βίοι Σόλωνος-Πουπλικόλα,* xxi.
112. Ευριπ. *Βάκχες,* 485.
113 Ή Διονύσου Τροφοί (Σ.τ.μ.).
114. Σοφ. *Οιδίπους επί Κολωνώ* 674.
115. Πλουτ. *Περί Ίσιδος και Οσίριδος,* xxxv. *καί θύουσιν οἱ Όσιοι θυσίαν ἀπόρρητον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Απόλλωνος ὅταν αἱ*

Θυιάδες ἐγείρωσι τον Λικνίτην.

116. Το ρήμα *θυίω* χρησιμοποιείται για τον ταραγμένο κτύπο της καρδιάς, όταν λόγου χάρη νιώθουμε δυνατά συναισθήματα. Απολλώνιος Ρόδιος, iii 754, *πυκνά δε οἱ κραδίη στηθέων ἔντοσθεν ἔθυιεν.*
117. Πλουτ. *Αίτια Ελληνικά* xii. *τῆς δε Ἡρωΐδος τά πλεῖστα μυστικόν ἔχει λόγον ὅν ἴσασιν αἱ Θυιάδες, ἐκ δέ τῶν δρωμένων φανερῶς Σεμέλης ἄν τις ἀναγωγήν εἰκάσειε.*
118. Σεπτήριον= γιορτή που τελείτο κάθε εννιά χρόνια στους Δελφούς σε ανάμνηση της μάχης του Απόλλωνα με τον Πύθωνα (Σ.τ.μ.).
119. Ηρωίς=εννεατηρική γιορτή στους Δελφούς. Τα δρώμενα αναπαριστούσαν την άνοδο της Σεμέλης από τον Άδη, ανάλογη προς την άνοδο της Περσεφόνης. Μετείχαν οι Θυιάδες (Σ.τ.μ).
120. Ευριπ. *Βάκχες*, 375: *τόν Βρόμιον, τόν Σεμέλας*, 580: *ὁ Σεμέλας, ὁ Διός παῖς*, 278: *ὁ Σεμέλης γόνος.*
121. Ράμσεϊ, *Journal of Asiatic Soc.* xv. 1883, sel. 120 κε. και Latischew, *Fürvergleichende Sprachforschung*, τομ. xxviii. σελ. 381 κε. Ερμηνεύονται και συζητούνται οι επιγραφές σε σχέση με τη Σεμέλη από το Δρ. Π. Κρέτσμερ (Paul Kretschmer), «Semele and Dionysos», στο *Aus der Anomia* (Βερολίνο, 1890). Τη δική του ακριβώς άποψη υιοθετώ σε αυτό το κείμενο.
122. Παυσ. vi. 20. 9.
123. Λυπούμαι που είμαι αναγκασμένη να αναπαράγω την έκδοση Tischbein (*Greek Vases* i. 39). Όσον αφορά το ύφος είναι προφανώς ανεπαρκές. Το αγγείο έχει εξετάσει ο κ. Σ. Σμίθ (Cecil Smith) (*Jahrbuch d. Inst.* 1891, σελ. 120, σημ. 17) και θεωρεί την αναπαραγωγή Tischbein ως προς το θέμα της ουσιαστικά σωστή.
124. B. M. *Cat.* τομ. iii, E 182· πρβ. Ρόμπερτ (C. Robert), *Archäologische Marchen* 161. Ο Δρ. Ρόμπερτ θεωρεί ότι το αγγείο αναπαριστά τη γέννηση του Διόνυσου από τη νύμφη-πηγή Δίρκη, αλλά στις αναπαραστάσεις αγγείων δε υπάρχει ανά-

λογο νύμφης-πηγής που να αναδύεται από το έδαφος.

125. Πρβ. *Myth. and Mon. Anc., Athens*, σελ. xxxix.

126. Heydemann, *Cat. St Angelo Coll.* 172. Gerhard, *Ges. Abh.* Πιν. LXVIII. Η αυθεντικότητα των επιγραφών έχει αμφισβητηθεί. Τις εξέτασα πρόσφατα στο Μουσείο της Νάπολης και δε βρήκα κάτι επιλήψιμο.

127. Μια επιγραφή του 5ου αιώνα π.Χ. που ανακαλύφθηκε πρόσφατα δείχνει ότι στη Θήβα υπήρχε ιερό της Γης. Επιγράφεται ως εξής: *ἱαρόν Γᾶς Μακαίρας Τελεσφόρο.* Οι τίτλοι *μάκαιρα* και *τελεσφόρος* αφορούν τη Γη στον Ορφικό Ύμνο (xxvi 1 και 10). Βλέπε *Bull. de Corr. Hell.* 1901, σελ. 363.

128. Σοφ. *Αντιγόνη*, 1139.

129. Ευριπ. *Ιππόλυτος*, 555.

130. Μετάφραση Κ. Κοντός, εκδ. Ι. Δ. Ζαχαρόπουλος (Σ.τ.μ.).

131. Ευριπ. *Βάκχες*, 1.

132. Τέτοιοι τόποι, αν εμπιστευόμαστε το *Etymologicon Magnum*, ονομάζονταν «ενηλύσια», το οποίο –τουλάχιστον βάσει της συνηθισμένης ετυμολογίας– πιστεύεται ότι σημαίνει «Τόποι Έλευσης, Εμφάνισης». Ορίζονται ως εξής: *ἐνηλύσια λέγεται εἰς ἅ κεραυνός εἰσβέβηκεν ἅ καί ἀνατίθεται Διί καταιβάτη και λέγεται ἄδυτα και ἄβατα.*

133. Παυσ. ix. 16. 7.

134. Πλουτ. *Αίτια Ελληνικά,* xxxviii.

135. Λυδός *Περί Μηνών,* iv. 96.

136. Ευριπ. *Βάκχες,* 594.

137. Ευριπ. *Βάκχες,* 1082.

138. Αριστοτ. *Περί Θαυμασίων ακουσμάτων,* 122.

139. Βλέπε Χ. Γιούζενερ (H. Usener), «Keraunos,» *Rhein. Mus.* 1905, σελ. 1. και για το *Ζεύς βροντῶν και 'Αστράπτων* βλέπε Κρέτσμερ, *Einleitung in die Gesch. d. gr. Sprache,* σελ. 241.

140. Πινδ. *Πυθιόνικοι,* iii. 77 σημείωση σχολιαστή.

141. Μετάφραση Γιάννη Οικονομίδη, Πινδάρου Πυθιονίκοι, Βικελαία Δημοτ. Βιβλιοθήκη, Ηράκλειο 1994 (Σ.τ.μ.).

142. Έχω συλλέξει και συζητήσει μερικές περιπτώσεις αυτών

στο άρθρο μου «Delphika,» *J.H.S.* xix. 1899, σελ. 238.

143. Παυσ. viii 31. 4, και στο Γύθειο, Παυσ. iii 22. 1.
144. Πορφ. *Βίος Πυθαγόρα,* xvii.
145. Ο Δρ. Κρέτσμερ, (*Aus der Anomia*, σελ. 23) πρότεινε ότι το δεύτερο συνθετικό της λέξης Διόνυσος (-νυσος) σημαίνει «γιος» ή «νεαρός άντρας», πρβ. *nurus, νυός*, Sk. *snushas*, O.H.G. *schnur*. Σε ένα όστρακο από ένα πρώιμο μελανόμορφο αγγείο, που το υπογράφει ο Σόφιλος, παρουσιάζονται τρεις νύμφες με την επιγραφή *Νύσαι* που μοιάζει να είναι ισοδύναμη με το *κόραι* ή *νύμφαι* ή *παρθένοι* (*A. Mitt.* xiv. Πιν. i.). Η ετυμολογία του Κρέτσμερ δε δημιουργεί μόνο τη δυσκολία ως προς την ποσότητα, αλλά και την εξαφάνιση του αρχικού *σίγμα* πριν από το *νι* στα θρακικά. Ο Αριστοφάνης φαίνεται ότι είχε αόριστα αισθανθεί ή φανταστεί κάποια σχέση μεταξύ του δεύτερου συνθετικού και της Νύσας, της γενέτειρας του θεού, όταν λέει: *Νυσήιον Διός Διόνυσον* (*Βάτραχοι,* 215) όπου στον Απολλώνιο το Ρόδιο αντηχεί ως *Διός Νυσήιον υία* (*Αργοναυτικά*, iv. 1132). Ο Διόνυσος λοιπόν είναι ουσιαστικά είτε *Διόσκουρος*, όρος ευρείας εφαρμογής, είτε πιθανόν παιδί της φυλής των Διοίων. Ο Δρ. Κρέτσμερ επισημαίνει επίσης ότι η ταλάντευση στις επιγραφές μεταξύ των *ι* και *ε* (*Δεόνυσος* και *Διόνυσος*) εξηγείται καλύτερα αν θεωρηθούν θρακικής καταγωγής, καθώς οι Θράκες φαίνεται ότι είχαν ένα φωνήεν, που δεν ήταν ακριβώς κανένα από τα δύο, και οι Έλληνες το απέδιδαν χωρίς διαφοροποίηση και με τα δύο. Πιθανόν λοιπόν, αν και δεν είναι σίγουρο, ο Διόνυσος να έφερε το όνομά του από το Βορρά. Κρέτσμερ *Einleitung*, σελ. 241.
146. Jahrbuch des Inst. 1891, Πιν. i. 'Εχει διασωθεί αρκετό μέρος του αγγείου ώστε να είναι σίγουρο ότι η αναπαριστώμενη σκηνή ήταν η παρουσίαση του Διόνυσου στους Ολύμπιους.
147. Ευριπ. *Βάκχες,* 535.
148. Ευριπ. *Βάκχες,* 416.
149. ληνός=πατητήρι (Σ.τ.μ.)
150. Αριστ. *Βάτραχοι,* 331.

151. Ο Πρέλερ (Preller) φτάνει σε σημείο να πει «*Βρόμιος* scheint nur poetisches Beiwort zu sein». Για την παρούσα μου άποψη σχετικά με τα *Βρόμιος*, τράγος και Βραΐτης βλέπε υποσ. 251.
152. Πινδ. αποσπ. 45.
153. Πινδ. *Ολυμπιόνικοι*: xi. 27.
ζώει μέν ἐν 'Ολυμπίοις ἀποθανοῦσα βρόμῳ
κεραυνοῦ τανυέθειρα Σεμέλα.
154. Στράβων x. σελ. 470.
155. Ηδώνες ή Ήδωνες ή Ηδωνοί: αρχαίος θρακικός λαός που κατοικούσε μεταξύ του κάτω ρου του Στρυμόνα και του Νέστου (Σ.τ.μ.).
156. Αυτοί που μιμούνται το μούγγρισμα του ταύρου (Σ.τ.μ.).
157. *Anthol. Pal.* ix. 386
«Εἰς οἶνον ἀπό κριθῆς.
Τίς πόθεν εἶς Διόνυσε; μά γάρ τόν ἀληθέα Βάκχον
οὔ σ'επιγιγνώσκω· τόν Διός οἶδα μόνον.
κεῖνος νέκταρ ὄδωδε, σύ δέ τράγον· ἦ ῥά σε Κελτοί
τῇ πενίῃ βοτρύων τεῦξαν ἀπ' ἀσταχύων.
τῷ σε χρή καλέειν Δημήτριον, οὐ Διόνυσον,
πυρογενῆ μᾶλλον και βρόμον οὐ Βρόμιον».
Ο Χέεν (Hehn) εξετάζει το επίγραμμα και σωστά παρατηρεί το παιχνίδι μεταξύ *πυριγενῆ, πυρογενῆ, βρόμος* και *Βρόμιος* στο *Kulturpflanzen,* 6η εκδ. σελ. 147, και για πολλές από τις αναφορές είμαι υπόχρεη στο βιβλίο του και στο *Reallexicon* του Σράντερ (Schrader). Ο Χέεν δεν επισημαίνει το θέμα *τράγος*, αλλά πολύ πριν το είχε επισημάνει ο Κούρινγκ (Couring) στο *Θησαυρό του Στεφάνου* (2342B). Επισημαίνει εύστοχα για το επίγραμμα: «non hircum sed ex olyra et tritico confectum panem.» Βλέπε επίσης Δρ. Γ. Χέντλαμ (W. Headlam), *Cl. Rev.* 1901. σελ. 23.
158. Ο κος Φράνσις Ντάργουιν (Francis Darwin) είχε την ευγένεια να μου πει ότι *τράγος* λέγεται ότι είναι ένα είδος δημητριακού γνωστού ως *triticum amylaeum*. Συγγενεύει με το ασπροσίτι, Itriticum spelta, την αρχαία *ζειά*. Ο *βρόμος* είναι

στη νεοελληνική η *βρώμη*. Είναι ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι τον 4ον αιώνα π.Χ. ο βρόμος ήταν σημαντικό δημητριακό θεωρούμενο θρεπτικότερο από το κριθάρι. Αυτό είναι σαφές από τα λόγια του γιατρού Δίευχη: *γίνεται δε ἄλφιτον καί ἀπό τοῦ βρόμου. φρύγεται δέ σύν τῶ ἀχύρω πᾶν. ἀποπήσσεταί τε καί τρίβεται καί ἐρύκεται καθάπερ καί τό κρίθινον ἄλφιτον. τοῦτο το ἄλφιτον κρείττον καί ἀφυσώτερόν ἐστι τοῦ κριθίνου. (xxi. veter. et clar. medic. Graec. var. opusc.* εκδ. F. de Matthaei, Mosquae 1808, σελ. 39· βλέπε Χέεν, *Kulturpfl.* 7η εκδ. σελ. 553.) Στην εποχή πια του Γαληνού φαίνεται ότι είχε περιέλθει σε σχετική αχρηστία, έχοντας μάλλον εκτοπιστεί από τα θρεπτικότερα δημητριακά. Λέει (*Περί Φυσικών Δυνάμεων* i. 14): *τροφή δ' ἐστίν ὑποζυγίων οὐκ ἀνθρώπων, εἰ μή ποτέ ἄρα λιμώττοντες ἐσχάτως ἀναγκασθεῖεν, ἐκ τούτου τοῦ σπέρματος*. Η σύγχρονη ιστορία της βρώμης παρουσιάζει στενή αναλογία. Εκτοπισμένη στο νότο από το θρεπτικότερο σιτάρι παραμένει βασική τροφή των βόρειων Σκοτσέζων, ενώ στο νότο είναι μόνο τροφή για τα βοοειδή.

159. (ο) πυρός=το σιτάρι (Σ.τ.μ.).
160. Χ. Βέϊλ (H. Weil), *Bull. de Corr. Hell.* xix. σελ. 401
[Δεῦρ' ἄνα Δ]ιθύραμβε, Βάκχ',
ε[ὔϊε θυρσῆ]ρες, Βραϊ-
τά, Βρόμι(ε), ἠρινα[ῖς ἰκοῦ
ταῖσδ(ε)] ἱεραῖς ἐν ὥραις.
Ο Δρ. Βέιλ προτείνει, «πρέπει να προστεθεί *Fραίω*=ραίω και να εξηγηθεί «αυτός που χτυπά και συντρίβει».
161. Ducange s.v. braisum: grana ad conficiendam braisum cerevisiam praeparata.
162. Δημ. *Περί Στεφάνου,* 313.
163. Θεόφρ. *Χαρακτήρες* LXXVII.
164. Κλήμης *Προτρεπτικός προς Έλληνας,*. ii. Αρνόβιος. *Κατά των Εθνών* v. σελ. 170. Για τα περίεργα αναθηματικά χέρια που τυλίγονται γύρω τους φίδια, βλέπε Μπλίνκενμπεργκ (Blinkenberg), «Darstellungen d. Sabazios und Denkmäler

seines Kultes» στο έργο του *Archäologische Studien,* σελ. 66-128, Πιν. ii και iii.

165. Διοδ. iv. 4.
166. Στράβων x. 3 471.
167. Γιορτή αφιερωμένη στη Βενδίν. Βενδίς ονομαζόταν η θρακική Άρτεμις που λατρευόταν με αυτό το όνομα στον Πειραιά (Σ.τ.μ.).
168. Αριστ. *Όρνιθες,* 875
καί φρυγίλω Σαβαζίω και στρουθῶ μεγάλη
μητρί θεῶν και ἀνθρώπων.
169. Αριστ. *Λυσιστράτη,* 388.
170. Για τις κωμωδίες του Αριστοφάνη θα χρησιμοποιείται η μετάφραση του Θρασύβουλου Σταύρου (Σ.τ.μ.) .
171. Αριστ. *Σφήκες* 5-12. Η λέξη *βουκολείς* (στ. 6) μας οδηγεί στο *βουκόλοι*, τους ιερείς ή ακολούθους του Διόνυσου-ταύρου.
172. Αμμιαν. Μαρκελλ. 26.8.2.: «est autem sabaia ex ordeo vel frumento in liquorem conversis paupertinus in Illyrico potus.» Ο Σράντερ, *Reallexikon,* σελ. 89, επισημαίνει ότι η ετυμολογία του Σαβάζιος από το *sabaia* είναι δυνατή, εάν αποδεχτούμε την άποψη του Κρέτσμερ (*Einleitung*, σελ. 195) ότι ο Σαβάζιος αντιπροσωπεύει έναν πρώιμο *Savadios*· συγκρίνει την παλιά γαλατική θεότητα Βρακιάκα, το «Θεό της Βύνης». Ο κ. Α. Μπ. Κοοκ (A. B. Cook) ευγενώς μου επέστησε την προσοχή στο σχόλιο του De Vit στη δική του έκδοση του του *Lexicon* του Forcellini, στη λέξη sabaia: «unde etiam *zabaion* vulgo apud nostrates» (Venetos?).
173. Hieron. *Com. 7* στο *Is.* κεφ. 19: «quod genus est potionis ex frugibus aquaque confectum et vulgo in Dalmatiae Pannoniaeque provinciis gentili barbaroque sermone appellatur *sabaium.*»
174. Αυτό το παρατήρησε πρώτος ο Γκριμ (Grimm) (*Geschichte d. d. Sprache,* σελ. 66), βλέπε Χέεν, *Kulturpflanzen*, 7η εκδ. σελ. 550, αλλά η εξήγηση του Χέεν για το έθιμο δε φαίνεται ικανοποιητική. Ανάλογη φαίνεται να είναι η αγγλική συνή-

θεια να αποκαλούνται φυτά κατώτερης ποικιλίας με την προσθήκη της λέξης σκύλος, όπως: Dog-Rose, Dog-Violet.

175. Δηλαδή τραγοσυκιά (Σ.τ.μ.).
176. Η τρυξ, της τρυγός. Εννοεί τα κατακάθια του κρασιού (Σ. τ.μ.).
177. Για την ομάδα των λέξεων που σημαίνουν «dregs» (τρύξ) με την οποία συνδέεται η *τρυγωδία*, βλέπε Σράντερ, *Prehistoric Antiquities*, σελ. 322, και Χέεν, *Kulturpflanzen,* σελ. 159.
178. Για τη φιλολογία αυτής της παρατεινόμενης διαφωνίας βλέπε Ου. φον Βιλάμοβιτς (U. v. Wilamowitz), *Eur. Her.* i. σελ. 34· Α. Κόρτε (A. Korte), *Jahrbuch d. Inst.* 1893, viii σελ. 61· Λόσκε, *A. Mitt.* xv.
179. Αισχ. αποσπ. 190 στον Πλουτ. *Ηθικά* σελ. 86: *τοῦ δέ σατύρου τό πῦρ ὡς πρῶτον ὤφθη βουλομένου φιλῆσαι καί περιλαβεῖν ὁ Προμηθεύς τράγος γένειον ἄρα πενθήσεις σύγε.*
180. Πορφ. *Περί του εν Οδυσσεία των νυμφών άντρου*, 7.
181. Πλάτων *Συμπόσιο.*
182. Πλουτ. *Συμποσιακά,* iv. 6.
183. Ποτό, όχι αναμεμιγμένο με κρασί. Αποτελείται από νερό, μέλι και γάλα. Προσφερόταν στις Μούσες και τις Νύμφες (Σ.τ.μ.).
184. Μπρουγκς, (Brugsch), *Religion und Mythologie d. alten Egypter*, σελ. 647.
185. Ξενοφ. *Ανάβασις*, iv. 5. 26.: *ἐνῆσαν δέ καί αὐταί αἱ κριθαί ἰσοχειλεῖς.*
186. Lasicius, *De Diis Sarmagitarum*, σελ. 44.
187. Αρχιλ. αποσπ. στον Αθήναιο χ. 67 447. Bergk 32:
ὥσπερ παρ' αὐλῷ βρῦτον ἤ Θρῆιξ ἀνήρ
ἤ Φρύξ ἔβρυζε.
188. Nauck, Αισχ. αποσπ. 124: *κἀκ τῶνδ' ἔπινε βρῦτον ἰσχναίνων χρόνῳ*
καί σεμνοκόπτει τοῦτ' ἐν ἀνδρεία στέγη.
Είναι φανερό ότι κάποιος ήπιε κάτι που ονομαζόταν *βρύτον* αλλά πέρα από αυτό το νόημα είναι δυσνόητο και ο Nauck

δε μας διαφωτίζει. Στην πρώτη μου έκδοση μετέφρασα λάθος το απόσπασμα.

Σχετικά με το *βρύτον* ο Καθ. Μπέρι (Bury) είχε την καλοσύνη να μου επισημάνει την πολύ ενδιαφέρουσα δήλωση του Σουίδα*: *βρούτιδες, γυναῖκες οὕτω καλούμεναι, οἱονεί Σίβυλλαι και προφήτιδες*. Αυτές οι *βρούτιδες* σαφώς ήταν ένθεες Μαινάδες.

189. Διόδ. v. 26.

190. Στο βορρά ο θεός της Μπίρας διατήρησε την κυριαρχία του. Είναι αξιοσημείωτο ότι η Βρετανή Αγία Μπριγκίτα, επανέλαβε το θαύμα της Κανά με μια χαρακτηριστική βόρεια τροποποίηση· δηλαδή μετετρέψε το νερό σε εξαίρετη μπίρα: *Christi autem ancilla videns quia tunc illico non poterat invenire cerevisiam, aquam ad balneum portatam benedixerit et in optimam cerevisiam conversa est a Deo et abundanter sitientibus propinata est. Acta SS. Febr.* i. Vita iv. S. Brigidae κεφ. iv. Το απόσπασμα παραθέτει ο Χέεν. Στην αιγυπτιακή *Βίβλο των Νεκρών* (Κεφ. cx.) η ψυχή επιθυμεί γλυκίσματα και *μπίρα*.

191. Χέεν, *Kulturpflanzen*, 7η εκδ. σελ. 154.

192. Ευριπ. *Ιππόλυτος*, 141.

193. Πλούτ. *Περί Ίσιδος και Οσίριδος*. LXIX: *Φρύγες δέ τόν θεόν οἰόμενοι χειμῶνος καθεύδειν, θέρους δ' ἐγρηγορέναι, τότε μεν κατευνασμούς, τότε δ' ἀνεγέρσεις βακχεύοντες αὐτῷ τελοῦσι. Παφλαγόνες δε καταδεῖσθαι καί καθείργυνσθαι χειμῶνος, ἦρος δε κινεῖσθαι καί ἀναλύεσθαι φάσκουσι*. Το προηγούμενο μέρος αυτού του αποσπάσματος αναφέρεται στην ανάλογη λατρεία της Δήμητρας.

194. Βερολίνο *Cat.* 2290. *Wiener Vorlegeblätter*, Σειρά Α, Πιν. vi.

---

* Πρόκειται για το λεξικό Σούδα. Η συγγραφέας αναφέρεται στο λεξικογράφο Σουίδα, γιατί την εποχή που έγραφε το παρόν σύγγραμμα δεν είχαν καταλήξει ακόμη οι φιλόλογοι ότι πρόκειται για το όνομα του έργου και όχι του λεξικογράφου (Σ.τ.μ.).

195. Πλούτ. *Αίτια Ρωμαϊκά,* cxii.
196. Πλιν. *Φυσική Ιστορία,* xvi, 62.
197. Ευριπ. *Βάκχες,* 23.
198. Annali d. Inst. 1862, Tav. d' agg. C.
199. Perdrizet, *Bull. de Corr. Hell.* 1900, sel. 322.
200. Πλούτ. *Περί Ίσιδος και Οσίριδος* xxxv: *ὅτι δ' οὐ μόνον τοῦ οἴνου Διόνυσον ἀλλά και πάσης ὑγρᾶς φύσεως 'Έλληνες ἡγοῦνται κύριον καί ἀρχηγόν ἀρκεῖ Πίνδαρος μάρτυς εἶναι λέγων· Δενδρέων δε νόμον Διόνυσος πολυγήθης αὐξάνοι ἁγνόν φέγγος ὀπώρας.*
201. Πλούτ. *Συμποσιακά,* ix. 14. 4.
202. Ευριπ. *Βάκχες,* 274.
203. Το δόγμα του Τειρεσία ήταν ευρέως διαδεδομένο στην Ελλάδα την εποχή του Διόδωρου. Ο τελευταίος αναφέρει (iv. 3): *καθόλου δέ μυθολογοῦσι τῶν θεῶν μεγίστης ἀποδοχῆς τυγχάνειν παρ' ἀνθρώποις τούς ταῖς εὐεργεσίαις ὑπερβαλομένους κατά τήν εὕρεσιν τῶν ἀγαθῶν Διόνυσόν τε καί Δήμητρα, τόν μέν τοῦ προσηνεστάτου ποτοῦ γενόμενον εὑρέτην, τήν δέ τῆς ξηρᾶς τροφῆς τήν κρατίστην παραδοῦσαν τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων.*
204. *Myth. and Mon. Anc. Athens,* σελ. 44-50.
205. B. M. *Cat.* B. 254. Gerhard, *Auserlesene Vasenbilder*, πιν. 38.
206. Ευριπ. *Βάκχες,* 99.
207. Ευριπ. *Βάκχες,* 918.
208. Ευριπ. *Βάκχες,* 1017
φανῆθι ταῦρος ἤ πολύκρανος ἰδεῖν
δράκων ἤ πυριφλέγων ὁρᾶσθαι λέων.
209. Σχολ. επί Λυκ. *Αλεξάνδρα,* 1237: *κερατοφοροῦσι γάρ καί αὗται κατά μίμησιν Διονύσου, ταυρόκρανος γάρ φαντάζεται καί ζωγραφεῖται.*
210. Πλουτ. *Περί Ίσιδος και Οσίριδος*, xxxv.
211. Αθήναιος, σελ. 425π.
212. Σοφ. *Τραχίνιαι,* 9.
213. Σοφ. αποσπ. 584.
214. *Archäologische Zeitung* xvi (1883), Πιν. 11. Αυτό το αγγείο

215. Gerhard, *Auserlesene Vasenbilder*, Πιν. 47.
216. Είδος ποίησης που καλλιεργήθηκε από τους Δωριείς λυρικούς ποιητές. Κεντρικό θέμα της ήταν η γέννηση του Βάκχου. Συνοδευόταν από αυλούς (Σ.τ.μ.).
217. Ευριπ. *Βάκχες*, 519.
218. Πλάτ. *Νόμοι* iii. 700B: *ἄλλο εἶδος ᾠδῆς Διονύσου γένεσις, οἶμαι, διθύραμβος λεγόμενος.*
219. Πινδ. *Ολυμπιόνικοι* xiii. 18: *ται Διωνύσου πύθεν ἐξέφανεν σύν βοηλάτα χάριτες διθυράμβω;*
220. Πλουτ. *Αίτια Ελληνικά*. xxxvi:

'Ελθεῖν ἥρω Διόνυσε
'Αλείων ἐς ναόν,
ἁγνόν σύν χαρίτεσσιν
ἐς ναόν τῷ βοέω ποδί θύων.
'Αξιε ταῦρε, ἄξιε ταῦρε.

Αυτές οι γυναίκες ήταν επίσης ιέρειες της Ήρας και όπως ο Δρ. Σαμς Γουάιντ (Sam Wide) στο έργο του «Chthonische und himmlische Götter» (*Archiv f. Religionswissenschaft,* x. 1907, σελ. 263), έχει αδιαμφισβήτητα, νομίζω, παρουσιάσει, οι δύο θεότητες που λατρεύονταν εδώ ήταν ο Ταύρος *Ήρως* και η Αγελάδα *Ήρα*.
221. *[Δεῦρ' ἄνα Δ]ιθύραμβε, Βάκχ',*
ε[ὔιε θυρσῆ]ρες, Βραΐ-
τά, Βρόμι(ε), ἠρινα[ῖς ἱκοῦ
ταῖσδ(ε)] ἱεραῖς ἐν ὥραις.
Εὐοί ὦ ἰό [Βάκχ' ὦ ἰέ Παιά]ν
[ὅ]ν Θήβαις ποτ' ἐν εὐίαις
Ζη[νί γείνατο] καλλίπαις Θυώνα.
πάντες δ' [ἀστέρες ἀγχ]όρευ-
σαν, πάντες δέ βροτοί χ[άρη-
σαν σαῖς], Βάκχιε, γένναις.

Ακολούθησα εξ ολοκλήρου την απόδοση του Δρ. Χ. Βέιλ.
222. Πλουτ. *Περί Ίσιδος και Οσίριδος*, xxxv.
223. Για μια περίεργη και ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα επιβίωση του δράματος των παθών του Διόνυσου, βλέπε Ρ.Μ. Ντόουκινς

(R. M. Dawkins) «The modern carnival in Thrace and the cult of Dionysos», *J.H.S.* 1906, σελ. 191.

224. Πλουτ. *Περί του Ει του εν Δελφοίς,* ix.

225. Η ανάλυση που ακολουθεί ως προς τη σχέση του Διθύραμβου με τις Θριές παρατίθεται με επιφυλάξη. Είναι επίσης πιθανό η λέξη Διθύραμβος να είναι ξένης προέλευσης. Ο Επιφάνιος (*Κατά Αιρέσεων*, τομ. I, βιβλ. iii., σελ. 1093 D) αναφέρει μια θεά στην Αιγυπτο, η οποία λατρευόταν με οργιαστικές τελετές και ονομαζόταν *Τίθραμβος*. Ήταν παρόμοια με την Εκάτη (*ἄλλοι δέ τῆ Τιθράμβω 'Εκάτην ἑρμηνευομένην*). Η *Τίθραμβος* μπορεί να ήρθε μαζί με άλλα οργιαστικά στοιχεία από την Κρήτη στη Θράκη.

226. Σουΐδας s.v. *λέγουσι γάρ θρίασιν τήν τῶν ποιητῶν μανίαν.»* Ο Σουΐδας προτείνει επίσης σχέση με τα φύλλα της συκιάς–θρία, *ἤ ἀπό τοῦ θρῖ α, τά φύλλα τῆς συκῆς ἀνακειμένης τῶ Διονύσω».* Ενόψει της έρευνας του κ. Πάτον *(Paton), Rev. Arch.* 1907, σελ. 51, αυτή η ετυμολογία φαίνεται πιθανή. [Σχετικά με το Σουΐδα, βλέπε υποσημ. 188 (Σ.τ.μ.)].

227. Φιλόχ. απόσπ. 125 στον Ζηνόβ. *Παροιμίες* v. 75, *Φιλόχορός φησιν ὅτι νύμφαι κατεῖχον τόν Παρνασσόν τροφοί 'Απόλλωνος τρεῖς καλούμεναι Θριαί, ἀφ' ὧν αἱ μαντικαί ψῆφοι θριαί καλοῦνται.*

228. *Ομηρ. 'Υμνος στον Ερμή*, 551-563. Αποδέχομαι την ερμηνεία του Χέρμαν (Hermann) *Θριαί* σημαίνει *Μοῖραι.*

229. Για τις Μελισσό-θεές και τις Μελισσο-ιέρειες βλέπε την ενδιαφέρουσα μονογραφία του Δρ. Νόιστατ (Neustadt) *De Iove Cretico*, iii, *De Melissa dea.*

230. Για μια πλήρη περιγραφή «της Μέλισσας στην Ελληνική Μυθολογία» βλέπε Α. Μπ. Κοοκ (A. B. Cook), *J.H.S.* xv, 1895, σελ. 1.

231. Ευριπ. *Ιππόλυτος*, 555.

232. Μετάφραση Κ. Κοντός, Εκδ. Ζαχαρόπουλος (Σ. τ.μ.).

233. Ο *θρίαμβος* που οι Ρωμαίοι τον μεταφράζουν στον απλό πεζό λόγο του «triumph» φαίνεται ότι παρέμεινε στους 'Ελλη-

νες ως ποιητική λέξη. Ο Κόνων λέει όντως στον Τηρέα, διηγούμενος την ιστορία της Φιλομέλας: *τέμνει τήν αὐτῆς γλῶσσαν δεδιώς τόν ἐκ λόγων θρίαμβον* (*Διηγήσεις* xxxi.), αλλά η ιστορία και η χρήση της λέξης φαίνονται δανεισμένα από κάποια ποιητική πηγή. Ο Σερ Ρίτσαρντ Τζεμπ (Richard Jebb) είχε την καλοσύνη να μου επισύρει την προσοχή στο γεγονός ότι το *θρίαμβο*, βάσει της την πρωιμότερη, σχετικής φιλολογικής αναφοράς (Κρατίνος, Koch απόσπ. 36), προφανώς τον τραγουδούσε γυναίκα αοιδός: *ὅτε σύ τούς καλούς θριάμβους ἀναρύτουσ' ἀπηχθάνου*.

234. Βλέπε κ. Γκίλμπερτ Μάρεϊ (Gilbert Murray), *Euripides*, σελ. lxvii.
235. Ευριπ. *Βάκχες*, 699.
236. Ευριπ. *Βάκχες*, 862.
237. Ευριπ. *Βάκχες*, 723.
238. Ο Νίτσε σχετικά με αυτό έχει παρουσιάσει μια όμορφη και βαθιά αληθινή αντίθεση μεταξύ της λατρείας και τέχνης του Απόλλωνα και του Διόνυσου. Ο Απόλλωνας προσέχοντας να παραμείνει ο λαμπρός εαυτός του προβάλλει μια εικόνα, ένα όνειρο και το αποκαλεί *θεό*. Είναι μια ψευδαίσθηση (*Schein*), το παρασύνθημα είναι περιορισμός (*Maass*), Γνώθι Σαυτόν, Παν μέτρον άριστον. Ο Διόνυσος σπάζει όλους τους φραγμούς· αρχή του είναι η χωρίς όρια Υπερβολή (Uebermaass), η Έκσταση. «*Das Individuum mit allen seinen Grenzen und Maassen ging hier in der Selbstvergessenheit der dionysischen Zustände unter, und vergass die apollinischen Satzungen*» (Νίτσε, *Die Geburt der Tragödie*, σελ. 37).
239. Αθήν. xi. 31, σελ. 427.
240. Πλάτ. *Νόμοι*, σελ. 775.
241. Πλάτ. *Νόμοι*, σελ. 637.
242. Αθήν. xi. 4, σελ. 461.
243. Αθήν. xi. 51, σελ. 476.
244. Πλούτ. Πώς αν τις διακρίνει τον κόλακα του φίλου, vii.
245. Διόδ. iv. 3.
246. *Boston Museum Annual Report*, 1901, σελ. 60, Αρ. 20. Ρ.

Hartwig, *Strena Helbigiana,* σελ. 111.

247. Βακχυλίδης *Παιάν*, Bergk 13.

248. Βρ. Μουσ. *Cat.* E. 439, πιν. xv. Στην πίσω όψη ένας Σάτυρος παίζει τον αυλό για να χορέψει ο κύριός του.

249. *Εθνική Βιβλιοθήκη*, *Cat.* 576. P. Hartwig, *Meisterschalen*, xxxiii. 1.

250. Εθν. Μουσ. Αθην. *Κατ.* 3442. *Bull. de Corr. Hell.* xix. 1895, σελ. 94.

251. Ευριπ. *Βάκχες* 135.

252. Ευριπ. *Βάκχες* 409.

253. Δράττομαι της ευκαιρίας για να αποσύρω την ετυμολογία που πρότεινα για το Βρόμιος· η λέξη δε σημαίνει θεός της βρώμης αλλά θεός της ταραχώδους φωνής. Όσο για την *τραγωδία* επιστρέφω στην παλιά ετυμολογία της ωδής των τράγων. Πρέπει να εγκαταλείψουμε τον τύπο *Βραΐτης* καθώς από μια προσεκτικότερη εξέταση του λίθου είδαμε πως πρόκειται για *χαϊτά* και όχι *βραϊτά*. Βλέπε Vollgraff, *Mnemosyne* 1905, σελ. 379. Για το *Διθύραμβος* παραπέμπω στο έργο του κ. Κοοκ *Zeus* σελ. 681. Αυτή την ετυμολογία έχω αποδεχτεί και συζητήσει στο έργο μου *Themis*, σελ. 158-211. Όσο για τον κισσοφόρο Διόνυσο βλέπε το έργο του Δρ. Ρέντελ Χάρις (Rendel Harris) *Ascent to Olympus*, Manchester University Press, 1917· επίσης την κριτική μου για το έργο του Perdrizet *Le fragment de Satyros* και *Cultes et Mythes du Pangée* στο *Class. Rev.* 1910, σελ. 244.

Διόνυσος, ο γιος του Δία και της Σεμέλης, θεός της έμπνευσης, της φώτισης, της βαθύτερης ενόρασης, της ανθρώπινης συμπόνιας και κατανόησης, αξίες που θεμελιώθηκαν στο νου και την ψυχή μιας ολόκληρης φυλής, μέσα στο πέρασμα του αιώνων.

Θεός της αμπέλου και του ηλιακού οίνου, που προσφέρεται σε δείπνο μυστικό, σε τελετή γαμήλια, στον αποχαιρετισμό μιας ολόκληρης ζωής.

Θεός που αμφισβητήθηκε για την ελληνική καταγωγή του, όπως αμφισβητήθηκε και ολάκερη η φυλή που τον λάτρεψε.

Ένας θεός που στο παρόν έργο αποκαθίσταται στην πρέπουσα θέση του ως θεότητα ελληνική, παρούσα σε περιόδους πανάρχαιας ανιμιστικής λατρείας, παρούσα στην αρχαιότητα και εν δυνάμει παρούσα στη σύχρονη ελληνική πραγματικότητα.




ISBN 960268065-2